
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
14
32 0
10

EPITOME THEOLOGIAE SCHOLASTICAE.

EPITOME
THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ

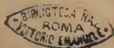
IN QVA

Breuiter, & dilucidè præcipui eius tractatus expenduntur, & agitantur

A R. P.

NICOLAO
A S. IOANNE BAPTISTA
PANORMITANO,

Sacræ Theologiæ Lectore, & Primo Definitore Generali FF. Eremit. Discalceat. S. Augustini Congregat. ITALIÆ, ET GERMANIÆ.





ROMÆ, M.DC.LXXXVI.
Ex Typographia Dominici Antonij Herculis.

SVPERIORVM PERMISSV.

A. R. P.

LAVRENTIO A S. FRANCISCO

Vicario Generali

FF. Eremitarum Discalceatorum S. Augustini Congregationis Italiæ, & Germaniæ.

PATRI, ET PASTORI VIGILANTISSIMO.





IVre optimo hoc meum Theologię Scholasticę opusculum inclytū Męcenatem quærens, qui sui irrefragabili nominis patrocinio foueret, te vnicum, & præclarissimum eligendum decreuit, vsque ad hyperbolem beneuolum P. A. R. Integerrimum equidem Patronum se inuenisse lætatur, dum in publicam lucem exit, illius nomini consecratum; qui ita ingenij, doctrinæque eminentia in Philosophiæ, & Theologiæ Lectoris officio enituit; vt singularem de ipso in sapientissimis Neapolitanæ Ciuitatis Lyceis Magnates literarum opinionem efformauerint. Natus autem ad maxima, de tua in rebus agendis prudentia, regulari obseruantia, & præstantissimis animi tui dotibus confisi Patres Congregationis Discalceatorum in Prouincialem Neapolitanæ Prouinciæ, bis in Definitorem Generalem virtutum tuarum admiratione capti elegerunt: Nescius, an dignitates ex virtutibus fulgorem acceperint; an virtutes, & merita magis cum dignitatum, & sanguinis splendore crebuerint. Cum maximum denique integritatis, & prudentiæ, nec non virtutum omnium experimentum dedisses totius

tius Congregationis gubernium communi omnium plausu, Vrbisque admiratione vota totius Capituli Generalis, solo tuo suffragio excepto, te in Vic. Generalem meritissimum eligentes dederunt. Quantam autem in hoc excelso munere subeundo prudentiam, animi clementiam, inrequietam obseruantiæ curam exerceas, potius experientia, quàm ratio ipsa suadet: verus SS. Ecclesiæ luminis, & Patriarchæ Augustini Filius eadem verba, quæ Sanctissimus Parens populo Hypponensi dicere solitus erat, tu Filijs eiusdem, & tuis Fratribus repetere iure meritò poteris: *Me putate Matrem animarum vestrarum esse, & ita vos velle componere, vt in vobis, nec macula, nec ruga posset ante Tribunal æterni Iudicis apparere.* Patitur enim verò tua merita recensendo eloquentia ipsa deliquium; nec suppetunt bracteatæ satis phrases, vt his merita tua omnibus innotescant; inanem enim illam aurem, quam spirant encomia selectis dictionum aucupijs intertexta renuit: tacitis ergo obsequij monumentis percurro, quod modestia, & humilitas tua exequi vetat P. A. R. Hoc vnum quæso, vt opus hoc in meæ obseruantiæ testimonium excipias eadem animi beneuolentia, satis vberrima; sicut iam pridem me ipsum in tuum patrocinium excepisse semper satisque lætabor.

P. V. A. R.

Addictiss. & obsequen. in Christo seruus, & Filius
P. Nicolaus à S. Ioanne Baptista.



LECTVRO BENEVOLO.

Breuissimum hoc, sed fructuosum sanè compendium, quod nomine Epitome Theologię Scholasticę *tibi sistitur humanissime lector torno supercilio ne despicias; continet enim in hoc paruo corpore, quantum in copiosis huius sæculi Doctores voluminibus de hac cœlesti, & supernaturali scientia exararunt. Cibum equidem cuiusque disciplinæ leuissimum nauscat miseranda aliquorum conditio, nisi breuitatis preponatur sale conspersus; affatum illud Valerij Maximi ante oculos fortasse habentium:* Multa, & magna breuiter tractanda sunt. *Robustiores ingenij per dies innumeras ferè Theologorum turmas inueniunt, qui ad depascendum esurientem animum, infinitis propè Theologiæ codicibus inuitant; imbecilliores verò in torporis piscina languentes, quem possit claritate, & breuitate eorum ingenium demulcire, nec non curiositati satisfacere incunctanter, non inuenientes, perquirunt: Pro experto enim habent, quod Hugon lib. 5. Didascali scripsit:* Lectio duobus modis animo fastidium ingerere solet, & affligere spiritum, qualitate videlicet, si obscurior fuerit, & quantitate si prolixior extiterit. *Hac de causa exiguum hoc opus, Epitome Theologiæ Scholasticæ nomine insignitum in fine meorum scholasticorum laborum, quos per duo ferè lustra sustinui, in lucem edere gratum non paucis me facturum putaui; nam prefectis in hac Theologica Palestra species huius eminentissimæ scientiæ laconicè in vnum collectas sistendo, contra obliuionis aquilonem seruiet ad munimen, tironibus in hac eadem via progredientibus erit in pedagogum, & curiosis quibusue alijs, qui rerum prolixitate aborrent erit ad animi, spiritusque solatium; cum in eo selectissimæ sententiæ, & pondere rationum graues celebriorum Doctorum in fronte conspiciantur. Ab aliquibus tamen non adeò necessarijs abstinendum censui; quia aptius*

hac

hæc faciens, genio, & commodo addiscentium, & illorum, qui breuitatis sunt amatores seruiui. Seriem etiam disputationum ab Angelico nostro Doctore præfixam non inuerti, in omnibus Sanctum Præceptorem, vt felicissimam literariæ nauigationis cynosuram habens. Hoc vnum quæso tuo insedat animo amice Lector, vt si hoc opus Scholasticum, quod beneuolentia ductus tibi offero humanitate, quam charitas, & gratitudo ipsa deposcit excipies, ad conciones quasdam panegyricas exantlatas typis mandandas me libenter accinges: & si fortè doctrinarum illam opulentiam, quam Epitome vetat non inuenies, vel quod tuo suffragatur ingenio ad libandum occasio non præstatur, pius excuses, in quo deliqui; nec in eo laboriosum tibi aliquid offertur; nam si sapiens eris, & eruditus Familiare tibi erit tolerare nescientem, *vt ait Heldebertus; si verò ignarus, disces in tuis erroribus alienis parcere. Vale.*



APPROBATIO RELIGIONIS.

DE Mandato A.R.P. Laurentij à S. Francisco Congregationis nostræ Vicarij Generalis librum à R.P. Nicolao à S.Io: Baptista Primo Definitore Generali exaratum,cui titulus est: *Epitome Theologiæ Scholasticæ*, nos infrascripti perlegimus, nihilque contrarium bonis moribus, aut fidei Ortodoxæ reperientes, imo paucis multa complectentẽ,typis,& laude dignum iudicamus. In Conuentu nostro Iesu Mariæ de Vrbe,hac die Octaua Maij 1685.

Fr. Laurentius à S. Ioanne Procurator Generalis.
Fr. Paulus à S.Hieronymo Secundus Defin.Gener.



Nos Fr. Laurentius à S. Francisco Fratrum Erem.Discalc. Ordinis S. Augustini Congregationis Italiæ, & Germaniæ Vicarius Generalis.

CVm opus, cui Titulus, *Epitome Theologiæ Scholasticæ* à Reuerendo Patre Nicolao à S.Io. Baptista Primo Definitore Generali nostræ Congregationis,quondã Sacrę Theologię Prælectore, compositum; duo ex nostris Theologis, Reuerendi nimirum Patres Laurentius à S.Ioanne Procurator Generalis,& Paulus à S.Hieronymo Secundus Definitor Generalis eiusdem nostrę Congregationis, ac olim Sacræ Teologiæ Prælectores, quibus id commisimus, approbauerint: vt typis mandetur; quantum ad Nos spectat, seruatis reliquis de iure seruandis, facultatem concedimus. Datum Romę in nostro Conuentu Iesu Mariæ die 13. Maij 1685.

Fr. Laurentius à S. Francisco V. Generalis.

Locus † Sigilli.

Fr. Hieronymus à S.Nicolao Secret-Gen.

EPitome Theologiæ Scolaſticæ à Reuerendo Admodum Patre Nicolao à S.Ioanne Baptiſta FF. Eremitar. Diſcalceatorũ Sancti Auguſtini Primo Definitore Generali digeſtum,perlegi ex mandato Reuerendiſſimi Magiſtri Sacri Palatij; & nihil mihi à Fide Catholica abſonum occurrit, aut ſacris canonibus,Concilijs, Apoſtoliciſq; conſtitutionibus contrarium, vel à bonis moribus alienum: quare Prælo dignum exiſtimo,vt publicæ ſtudioſorum vtilitati deſeruiat; Siquidem plurima in paucis non ſinè claritate, breui labore ediſcere poterunt ſcientiarum cultores. Datum Romæ in Seminario noſtro S.Pauli apud S.Pancratium in Vrbe, die vndecima Iulij 1685.

Fr. Tiberius à Ieſu Carmelita Diſcalceatus.
In eod.Semin.Sacrar.controuerſiar.prelector.

Imprimatur Si videbitur Reuerendiſs.P.Mag.Sac.Palatij Apoſt.

I.de Angelis Archiepiſc.Vrb.Viceſg.

IMPRIMATVR.

Fr.Ioſeph Clarionus Sac.Theologiæ Profeſſor, ac Reuerendiſs. P. Fr. Dominici Mariæ Puteobonelli Sac. Pal. Apoſt.Mag. Soc. Ord.Prædicatorum.

ELENCHVS

Tractatuum, & Dubiorum, quæ in hac Epitome examinantur.

Controuersiæ Proœmiales. pag. 1.
Vtrum Theologia sit scientia, & quodnam sit eius obiectum. 1.
Vtrum sacra Scriptura vti debeat metaphoris, & sub vna littera habeat plures sensus. 5.

EX PRIMA PARTE
TRACTATVS PRIMVS.

De Deo, eiusque Attributis, & Visione. 7.
Vtrum sit demonstrabile à posteriori Deum esse. 8.
Quodnam sit speciale constitutiuum Deitatis. 12.
Quomodo inter se distinguantur Attributa, & perfectiones absolutæ in Deo. 14.
Vtrum intellectus creatus possit Deum videre per essentiam. 23.
An possit potentia aliqua materialis eleuari ad Deum videndum. 24.
Vtrum intellectus creatus possit naturaliter Deum videre. 26.
Vtrum aliqua substantia ex possibilibus possit naturali virtute Deum intuitiuè cognoscere. 28.
Vtrum concurrant ad visionem beatam intellectus, & lumen. 31
Vtrum Diuina Essentia suppleat vicem speciei impressæ in visione beata. 34.
Vtrum in visione Dei sit possibilis species impressa creata. 36.
Vtrum in visione beata detur verbum, seu species expressa creata. 41.
Quænam vident Beati in visione Dei. 41.
Vtrum inæqualitas visionis procedat à lumine. 46.
An sit possibilis comprehensio Dei. 47.

TRACTATVS SECVNDVS.

De Scientia Dei. 48.
Quotuplex sit in Deo scientia rerum. 50.
Quodnam sit obiectum scientiæ Diuinæ necessariæ. 50.
Vtrum scientia Dei sit causa rerum. 53.
Vtrum Deus cognoscat Futura contingentia. 55.
Vtrum Deus cognoscat Futura contingentia antecedenter ad suum Decretum. 56.
Vtrum Deus cognoscat certò Futura contingentia, & libera, quia physicè existunt in æternitate. 60.
Vtrum Deus cognoscat Futura contingentia in Decretò efficaci suæ voluntatis. 66.

Examinatur scientia media. 72.
An detur scientia media. 73.
Impugnatur scientia media rationibus. 75.
Breuis explicatio sensus compositi, & diuisi. 84.

TRACTATVS TERTIVS.

DE Voluntate Dei. 86
Quodnā sit obiectū formale motiuū, et terminatiuū diuinæ volūtatis. 86
Vtrum Deus diligat creaturas. 88.
Vtrum in Deo sit libertas, & quomodo constituatur. 90
Vtrum decreta diuinæ voluntatis sint ab intrinseco efficacia, & prædeterminantia. 94.
Vtrum Deus physicè prædeterminet liberum arbitriū, vt actum eliciat. 100.
Vtrum Deus physicè prædeterminet materiale peccati. 111.

TRACTATVS QVARTVS.

DE Prædestinatione, & Reprobatione. 117.
Quid sit, & an detur Prędestinatio. 117.
Vtrum Prædestinatio formaliter consistat in actu intellectus. 118.
Vtrum efficax electio ad gloriam sit ante præuisionem meritorum. 119.
Quinam sint effectus Prædestinationis. 134.
De certitudine Prædestinationis, & libro vitæ. 135.
Quid sit Reprobatio, & an detur. 138.
Vtrum Reprobatio sit ante, vel post præuisa demerita. 139
Qui nam sint effectus Reprobationis. 152.

TRACTATVS QVINTVS.

DE Deo Trino, & Vno. 155.
Vtrum dentur processiones in diuinis. 156.
Vtrum diuinæ processiones sint actus intellectus, & voluntatis. 158.
Vtrum processio Verbi sit generatio. 159.
De Relationibus diuinis.
Vtrum dentur in Deo relationes reales, & quid importent. 163.
Vtrum relationes sint de conceptu essentiæ, & an sint tantum quatuor. 164.
Vtrum relationes diuinæ secundum esse Ad *exprimant specialem perfectionem ab absoluta distinctam.* 167.
De Personis diuinis,
Vtrum ratio personæ inueniatur in diuinis. 172.
De Diuinis Nominibus.
Quomodo sit vtendum in diuinis nominibus. 174.
De Notionibus diuinis. 176.
De Personis in particulari, & primò de Persona Patris. 178.
De Persona Filij. 178.
Vtrum Verbum procedat ex cognitione creaturarum possibilium. 181.
De Persona Spiritus sancti. 186
Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur ab illo. 188.

Quod-

Quodnam sit constitutiuum Personarum. 193.
De Missionibus diuinis. 193.

TRACTATVS SEXTVS.

D*E Angelis.* 194.
Vtrum dentur Angeli, & in quo loco sint creati. 194.
Vtrum Angeli sint incorporei, & immateriales. 195
Vtrum Angeli sint compositi. 197.
Vtrum Angeli defactò existentes differant specie. 198.
Vtrum de potentia Dei absoluta possint Angeli intra eamdem speciem multiplicari. 203.
Vtrum Angeli sint incorruptibiles, & ab intrinseco indestruibiles. 208.
Vtrum Angeli assumant corpora, & exerceant opera vitæ. 211.
De Loco, & motu Angelorum.
Quænam sit in Angelis proxima ratio existendi in loco. 213.
Vtrum vnus Angelus possit esse in pluribus locis, vel plures Angeli in vno loco. 218.
An, & quot modis Angelus possit moueri localiter. 220.
Vtrum Angelus possit transire de vno loco ad alium non transeundo per medium. 224.
Vtrum motus Angeli possit fieri in instanti. 228.
De Cognitione Angelorum.
Vtrum Angelus ad cognoscenda alia à se indigeat speciebus. 230.
Quænam sint obiecta, quę naturaliter Angelus cognoscit. 238.
Vtrum in Angelis possit esse discursus. 244.
De Illuminatione, & Locutione Angelorum. 245.
De Perfectione Angelorum in esse Gratiæ, & Glorię. 248.
De Angelorum malitia. 250
Vtrum sit possibilis pura creatura rationalis ex natura suâ essentialiter impeccabilis. 251.
Vtrum primum Angelorum peccatum fuerit Superbia. 255
Vtrum Angelus potuerit peccare in primo suæ creationis instanti. 257.
Vtrum Angeli sint inflexibilis arbitrij. 260.
De Pœna Angelorum.
Quomodo Dęmones torqueantur in inferno. 264.
De Hierachys, Ordinibus, & Custodia Angelorum. 268

EX SECVNDA PARTE.

TRACTATVS PRIMVS.

D*E Vltimo fine, & Beatitudine.* 270
Quid, & quotuplex sit Beatitudo. 271
In quonam consistat Beatitudo nostra formalis. 272.
De Dotibus Beatitudinis. 277

Vtrum

Vtrum homo posit appetere Beatitudinem. 280.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE Voluntario, & Inuoluntario.
Quid sit Voluntarium, & vbi inuenitur. 281.
Quomodo diuidatur Voluntarium. 282.
Vtrum posit dari pura omissio libera. 283.
Quid sit Inuoluntarium. 285.
Quænam res causent Inuolantarium. 286.

TRACTATVS TERTIVS.

DE Actibus humanis.
Quænam sint circumstantiæ humanorum actuum. 289.
De Regulis humanorum actuum. 290.
Vtrum posit dari actus indifferens etiam in indiuiduo. 293
De Libertate.
Quid. & quotuplex sit libertas. 296.
Vtrum in homine sit libertas. 296.
In quo nam consistat essentia libertatis. 297

TRACTATVS QVARTVS.

DE Vitijs, & Peccatis, & Primò de virtutibus in communi. 302.
Quid, & quotuplex sit virtus. 302.
De Virtutibus moralibus infusis. 303.
Quodnam sit subiectum virtutum. 305.
Vtrum virtutes consistant in medio. 306.
De Donis Spiritus sancti. 308.
De Vitijs, & Primò quid veniat nomine vitij. 309.
Quomodo vitia cum virtutibus opponantur. 310.
De Peccatis. 311.
Vtrum Peccatum consistat in positiuo. 312.
Vtrum ad peccatum requiratur expressa cognitio Dei offensi. 317.
De Diuisionibus Peccatorum. 319
De Distinctione specifica, & numerica peccatorum. 320.
De Reliquis peccatorum diuisionibus. 323.
Quodnam sit discrimen inter peccatum Mortale, & Veniale. 325.
Deciduntur aliqua dubia spectantia ad peccatum mortale, & veniale. 327.
De Causis externis peccatorum, & pœnis ipsorum. 329.
De Peccato Habituali, & Originali. 332.
Vtrum peccatum originale contrahatur ab omnibus, & in quo consistat. 333.
Explicatur quomodo peccatum originale contrahatur, & sit nobis voluntarium. 335.
Soluuntur dubia circa effectum. & pœnam peccati originalis. 336.

TRACTATVS QVINTVS.

DE Iustitia, & Iure in genere.
Quid, & quotuplex sit Iustitia. 337.

Quid

Quid, & quotuplex sit Ius. 339.
De Legibus.
Quid, & quotuplex sit Lex. 343.
De Aliquibus conditionibus ad rationem legis requisitis. 346.
Traduntur aliqua ad legem humanam spectantia. 348.

TRACTATVS SEXTVS.

DE Gratia, eiusque necessitate. 351.
Vtrum homo absque gratia aliquod verum cognoscere possit: 352.
Vtrum homo possit facere aliquod bonum morale absque auxilio speciali. 354.
Vtrum homo possit Deum efficaciter diligere super omnia ex solis naturalibus sine gratia. 356.
Vtrum homo sine gratia posit omnia præcepta legis naturalis seruare, & vitare peccata illi contraria. 357.
Vtrum homo posit se solo disponere ad habendum auxilium gratiæ. 361.
Vtrum, & quæ gratia sit necessaria ad perseuerantiam finalem. 365.
De Diuisionibus gratiæ. 367.
Vtrum gratia sufficiens detur omnibus. 369.

TRACTATVS SEPTIMVS.

DE Fide, Spe, & Charitate, & primò quid sit Fides. 374.
Quodnam sit obiectum formale Fidei. 374.
Vtrum Fides possit stare cum euidentia in attestante. 379
Vtrum repugnet simul esse in eodem intellectu actum Fidei, & Scientiæ, vel Opinionis. 381.
De Signis credibilitatis nostræ Fidei. 384.
Vtrum præceptum Fidei obliget. 385.
Quomodo Fides sit necessaria ad salutem. 386
Traduntur aliqua circa habitum Fidei. 387.
De Romano Pontifice, eius authoritate, & infallibilitate. 388.
Quænam sint Concilia generalia approbata. 389.
Concilia generalia reprobata. 391
Concilia generalia partim approbata partim reprobata. 391.
Propositiones editæ à Clero Gallicano 1682. examinantur, & reprobantur. 394.
Assignantur species propositionum damnabilium. 413.
De Spe.
Quid sit Spes, & quodnam eius obiectum. 414.
De Subiecto Spei. 416.
Vtrum supposita reuelatione suæ damnationis possit, & teneatur reprobus sperare beatitudinem. 418
De Charitate.
Quid sit, & an detur Charitas. 419.
De Obiecto Charitatis. 420
Quomodo, & quando præceptum Charitatis obligat 422

EX

EX TERTIA PARTE.

TRACTATVS PRIMVS.

DE Incarnatione.
De Possibilitate, existentia, & conuenientia Incarnationis. 424.
Vtrum fuerit necessarium Deum Incarnari. 426.
Vtrum peccatum sit infinitum. 427.
Vtrum satisfactio Christi Domini fuerit perfecta ex rigore iustitiæ. 429
Vtrum si homo non peccasset, Verbum diuinum Incarnatum fuisset. 431
De Vnione Verbi diuini cum natura humana. 434.
Vtrum vnio hypostatica sit modus substantialis distinctus ab humanitate, & Verbo. 435
De Causa meritoria Incarnationis. 438.
De Natura assumpsibili, & assumpta. 439.
Vtrum Verbum de factò assumpserit omnes partes naturæ humanę. 441.
De Gratia substantiali, & accidentali Christi. 442.
Vtrum in Christo fuerit Fides, & Spes. 443.
De *Scientia creata, & increata animæ Christi Domini, eiusque potentia.* 443
Conciliatur *libertas Christi Domini cum eius impeccabilitate.* 445.
De Merito, Seruitute Christi, eiusque Sacerdotio. 446.
Vtrum Christus, vt homo sit Filius adoptiuus, vel naturalis Dei, 447
De *Prędestinatione, & Adoratione Christi.* 448.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE *Sacramentis in genere, & primò de quidditate, seu essentia Sacramenti in genere.* 449.
De *Necessitate, & existentia Sacramentorum.* 451
A quo nam Sacramenta fuerint instituta. 452.
Vtrum Sacramenta causent gratiam. 453
De Charactere Sacramentali. 456
Vtrum sit possibilis in creaturis de factò existentibus potentia obedientialis ad quodlibet. 457.
Vtrum Sacramenta nouæ legis causent physicè gratiam. 459
Vtrum ad Sacramenta conferenda, & suscipienda requiratur intentio, & sanctitas. 462
Vtrum sola intentio faciendi, quod facit Ecclesia sufficiat ad valorem Sacramenti. 464.
De *Tempore quo fuerunt Sacramenta instituta.* 469.

CON-



CONTROVERSIAE PROOEMIALES.

INTER alias præstantissimas dignitates,atq; excellentias, quibus passim Theologia nostra, idest, quæ reperitur in nobis viatoribus,enitet, ea est,quòd ipsam non solùm aliqui radicaliter, & originatiuè supernaturalem dicant; verùm etiam entitatiuè supernaturalem faciant, ad differentiam Metaphysices, quæ Theologia naturalis appellatur. Ad huius igitur eminentissimæ facultatis notiam aliquam habendam, posthabitis ijs,quæ circa quæstiones proœmianon adeo necessaria videntur,examinandum primò duxi in hac nostra heologiæ scholasticæ Epitome.

Vtrum Theologia sit scientia, & quodnam sit eius obiectum?

SI nomine scientiæ venit cognitio, certa, & firma, vt volunt aliqui; dico,Theologiam, quæ est in nobis viatoribus, esse verè,& propriè entiam; colligitur ex varijs Scripturæ testimonijs: *Sapient.* etenim,10. itur: *Dedit illi scientiam sanctorum*,& Pauli 1. *ad Corinth.* 13. *siuè line cessabunt, siuè scientia destruetur*; sed nomine scientiæ, vt exponit nc locum Caietanus, intelligit D.Paulus Theologiam; ergo &c.Idem elligit *cap.*12.quando idem Apostolus inquit: *Alij datur sermo scien-*, vt vult S. P. N. August. 14. *de Trinitate*. Theologia igitur nostra, am finè euidentia considerata,est cognitio firma, certa, atque infallis: vt potè quæ authoritati, & scientiæ diuinæ innititur; est insuper s obiectum certum, & infallibile, vt subest cognitioni diuinæ. Si ve- sermo sit de scientia accepta pro habitu formaliter, & actualiter cer- & euidenti; puto probabilius:Theologiam viatorum non esse scienn; cum ipsa non sit actu, & formaliter euidens; nam mysteria fidei, muis inferantur ex discursu Theologico, manent semper Theologis toribus ænigmatica, ac proinde obscura, & ineuidentia.

Quia tamen ad rationem scientiæ saltem non in statu perfecto, non iritur euidentia formalis, & actualis: sed est sufficiens euidentia ra-

 di-

dicalis,& ęquiualenter; Dico: Theologiam viatorum dicendam esse scientiam, licet non in statu perfecto. Habet enim Theologia euidentiam suorum principiorum, certò præsuppositam in scientia superiori: cum qua ex sua natura postulat coniungi, & habere ex tali coniunctione euidentiam actualem suorum principiorum; procedit enim Theologia ex articulis fidei, notis quidem euidenter per scientiam Dei, & Beatorum, cui subalternatur: creditis verò à Theologia ex reuelatione diuina; ergo, sicuti disciplinæ subalternatæ, quando procedunt ex principijs notis in scientia subalternante, creditis verò in subalternata, dicuntur scientię: ita Theologia est dicenda scientia eo ipso, quòd procedit ex articulis fidei notis in scientia Dei, cui subalternatur.

Nota I. si alicubi negatur à D. Thoma, Theologiam nostram esse scientiam, ipse loquitur de scientia in statu perfecto; agit enim D. Thomas præcipuè *in* 1. 2. *quæst.* 67. de incompatibilitate fidei cum visione clara Dei, quæ est scientia in statu perfectissimo. *Nota* II. quòd licèt ad essentialem rationem scientiæ requiratur à pluribus tàm certitudo, quàm euidentia, diuerso tamen modo exiguntur; certitudo enim exigitur tamquam primaria, & intrinseca ratio constitutiua scientiæ: euidentia autem tamquam perfectio, vel intrinsecè complens: vt accidit in scientia subalternante, vel præsupposita, vt videre est in subalternata. III. falsum est, quod in cognitione scientifica prior sit euidentia, quàm certitudo; aliter valeret hæc consequentia: cognitio est certa, ergo est euidens: quod est falsum; nam cognitio fidei diuinę est certa, & tamen non est euidens.

Cum dictum sit, Theologiam nostram subalternari scientiæ Dei, & Beatorum: oritur dubium; an sit vera, & propria subalternatio? *Resp.* cum D. Thoma, *in præsenti, art* 2. Theologiam nostram esse propriè subalternatam scientiæ Dei, & Beatorum; nam essentialis, & præcipua ratio subalternationis attenditur penès subordinationem principiorum, in quantum principia vnius scientiæ, cum non possint esse immediatè per se nota, manifestantur per lumen superioris scientiæ; hoc autem modo se habet Theologia nostra circa mysteria, quæ rationes, & causas suas habent in Deo, & veritates, quæ per fidem immediatè sunt creditę: ergo &c. Verùm, quia putant aliqui, hanc esse solam quæstionem de nomine, nolo in hoc amplius immorari.

Petes, num habitus Theologicus, qui venit nomine sacræ Doctrinæ, sit eminenter, vel formaliter tantùm, vel eminenter formaliter simul, speculatiuus, & practicus? *Resp.* eumdem simul Theologię habitū indiuisum entitatiuè, continere simul eminenter formaliter rationes practici, & speculatiui, eodem modo: quo anima rationalis vnit in se eminenter formaliter vegetatiuum, & sensitiuum, quæ sunt dispersa in animabus inferioribus, nam iuxta illud axioma: *quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superioribus*; sed Theologia est superior ad omnes scien-

naturales, cum versetur circa obiectum infinitum; sequitur, quòd practicum, & speculatiuum, cum sint differentiæ diuisiuæ scientiarum naturalium, debeant adunari in Theologia: & in ea eminenter formaliter contineri.

Dices, non potest practicum, & speculatiuum adunari in eodem habitu secundùm quod exercent inter se oppositionem; sed in sacra Doctrina exercent oppositionem: nam practicum ordinatur ad opus, speculatiuum non ordinatur ad opus, ergo, &c. *Resp.* minorem esse falsam; primò, nam sacra Doctrina dicitur practica; quia dispositiuè dirigit inferendo iudicatiuè regulas practicas ex principi s fidei: non quia ordinatur ad opus. Secundò, ordinari, & non ordinari ad opus, non opponuntur in subiecto habitus superioris; & sicuti possunt adunari sine implicantia in intellectu, in diuina scientia, & in fide: ita etiam in Theologia.

Nota, quòd Theologia nostra est simul practica, & speculatiua: non quia omnes actus, aut conclusiones ipsius sint simul practicæ, & speculatiuę; sed quia idem habitus Theologicus potest se extendere ad conclusiones practicas, & speculatiuas. Cęterùm hæc quæstio habet plurimum de nomine iuxtà diuersas rationes, secundùm quas accipiunt Doctores practicum, & speculatiuum; ideò ad secundum punctum difficultatis, quod est de obiecto Theologię progredimur. Sed hic est

Prænotandum I. quòd illud, quod in præsenti est subiectum adæquatum attributionis Theologiæ, est etiam obiectum ipsius; nam in pręsenti Theologi idem volunt esse subiectum, & obiectum. Deus igitur quà Deus, seù sub ratione Deitatis, est subiectum, vel obiectum adæquatum attributionis Theologiæ. Quia illud est subiectum adęquatum attributionis in qualibet scientia, cuius cognitio potissimùm intenditur in tali scientia; & ad quod omnia, quæ in ea considerantur, attributionem habent; vel omnia, quæ ad eam spectant, prædicantur: vel in recto, vel in obliquo; huiusmodi est Deus, quà Deus, seù sub ratione Deitatis; nam omnia, quæ tractantur in Theologia, & ab ipsa considerantur, vel sunt ipsemet Deus, vel aliquod ad ipsum pertinens, aut per modũ proprietatis, vt Attributa, vel vt effectus ab ipso procedẽs, veluti Creaturæ, de quibus agit in prima parte; vel tãquam media ad ipsum conducentia, sicut actus humani leges, gratia, virtutes, Incarnatio, & Sacramenta, de quibus in secunda, & tertia parte disputat; ergo Deus, qua Deus, seù sub ratione Deitatis, est subiectum adęquatum attributionis Theologiæ,

Nota II. quòd subiectum, siuè obiectum adęquatum attributionis vocatur ab aliquibus obiectum materiale, & alij ipsum dicunt formale *quod*, ad differentiam obiecti, siuè subiecti formalis *quò*, Theologiæ, quod est diuina reuelatio virtualis, & mediata, seu authoritas diuina reuelans virtualiter, & mediatè, siuè remotè. Velim autem hic aduertas, quòd quando Thomistæ dicunt, obiectum formale *quo*, seù ratio-

 tio-

tionem *ſub qua* obiecti Theologiæ, eſſe reuelationem virtualem, & mediatam, loquuntur de ſacra Doctrina, ſeù Theologia, prout eſt habitus ſcientificus formaliter diſtinctus ab habitu fidei: vndè, & nos in eodem ſenſu, idem ſuſtinentes, loquimur. Et ſic, ſi Theologia conſideratur ſecundùm ſua principia, quæ ſunt articuli fidei, eius obiectum formale *quò* eſt diuina reuelatio immediata; ſi verò conſideretur ſecundùm conclusiones ex illis deductas, eſt diuina reuelatio virtualis, & mediata, vt diximus; nam myſteria fidei ſunt principia Theologiæ noſtræ, & ipſa fides ſe habet pro hoc ſtatu per modum habitus principiorum, reſpectu eiuſdem Theologiæ; ergo, cum concluſiones virtute contineantur in principijs, & lumen concluſionum in lumine principiorum, oportet dicere, quòd ſi Theologia conſideratur ſecundùm ſua principia, quę ſunt articuli fidei, eius obiectum formale *quò* eſt reuelatio immediata; vel clarius: ſi ratio formalis *ſub qua* fidei eſt diuina reuelatio immediata, ratio formalis *ſub qua* Theologiæ eſt reuelatio virtualis, & mediata.

Nota hic III. quod ratio formalis *ſub qua* Theologiæ non debet eſſe aliquod intrinſecum ipſis ſubiectis: ſicut accidit in ſcientijs purè naturalibus; nam Doctrina ſacra totaliter procedit ex diuina authoritate, & reuelatione: vndè ſufficit ipſi illud extrinſecum, nempè reuelatio diuina.

Argumenta primæ Concluſioni aduerſantia facilè ſoluuntur, ſi neges, quod ens cognoſcibile per diuinam reuelationem ſit obiectum formale adęquatum Theologiæ. Et ſi D. Thom. 1. *quæſt. Prologi, artic.* 4. dixit: *Ens diuinum cognoſcibile per inſpirationem eſt ſubiectum huius ſcientiæ*, vel loquutus eſt dubitando, non aſſerendo, vt vult Caietanus: vel per ly *ens diuinum* intelligit ipſum Deum.

Similiter eſt prænotandum, non eſſe neceſſarium: vt omnia, de quibus agitur in ſcientia, debeant prædicari in recto; ſed ſufficit, quod poſſint aliqua prædicari in obliquo. Habetur prædicatio in caſu recto, ſi dicatur: Deus eſt ſua eſſentia, Deus eſt ſua ſcientia, aut bonitas, &c. omnes autem res creatæ ad extra prædicantur de Deo, & illi attribuuntur in caſu obliquo: vndè nihil officit, quòd omnia, quæ tractantur in Theologia, non dicantur Deus. Denique quamuis ſcientia ſumat ab obiecto ſpecificationem, non tamen ſumit eſſentiam eiuſdem perfectionis: vndè non ſequitur, Theologiam debere eſſe ſcientiam infinitam, quia obiectum eſt infinitum; nam ſicuti ſcientia de motu non eſt motus, & ſcientia, qua Deus cognoſcit finitum, non eſt finita, ſecundum eſſe: ſic Theologia, quæ eſt ſcientia de infinito, non eſt infinita.

Petes, an ſacra Doctrina ſit verè argumentatiua? *Puto* probabilius contra nonnullos, ſacram Doctrinam verè eſſe argumentatiuam, ex præmiſſis nempè reuelatis, ac fide diuina creditis, procedendo ad alias veritates oſtendendas, & probandas, ſæpè enim videmus, apertos, & dialecticos ſyllogiſmos in Scripturis ipſis fieri; & Chriſtus ipſe, Theologorum Magiſter ſæpè legitur contra Iudęos argumentatus: vt cum oſten-

dit

dii,ſe non eijcere dęmonia in Beelzebub; quia alioquin ſequeretur, regnum diaboli eſſe diuiſum in ſe ipſo: & *in c.* 22. *Matth.* ſuam Diuinitatem oſtendit *ex Pſal.* 109. in quo Dauid vocauit ipſum Dominum, dicendo: quòd ſi Chriſtus non eſſet Deus, ſed purus homo, Regius propheta non vocaret illum Dominum ſuum: *Si ergo filius eius eſt, quomodo vocat eum Dominum?* dicendo: *Dixit Dominus Domino meo.*

Petes II. quænam ſunt loca, ex quibus Theologia noſtra ſua argumenta depromit: et quid ſit locus Theologicus? *Reſp.* quòd locus Theologicus nihil aliud eſt, niſi quoddam promptuarium, vel theſaurus, in quo continentur, vel conſeruantur varia argumenta Theologica, apta ad probandum aliquo modo concluſiones Theologicas. Huiuſmodi igitur loca Theologica ad decem communiter Doctores reducunt. I. locus, vndè ſumitur irrefragabile argumentum à Theologia, eſt Scriptura canonica, Spiritu ſancto dictante, non ſolùm eius ſententias, ſed etiam verba; & vocatur à Tertulliano: *Epiſtola omnipotentis Dei ad homines miſſa.* II. ſumitur ex traditionibus Apoſtolicis; dicitur autem traditio Apoſtolica, vel quia Apoſtoli à Chriſto Domino acceperunt, vt Matrimonium, Confirmationem, Extremam Vnctionem eſſe Sacramenta nouæ legis; vel quia Apoſtoli, Spiritu ſancto ſuggerente, ad Eccleſiæ vtilitatem addiderunt, quamuis Chriſtus illam non dederit, vt Quadrageſimę ieiunium. III. eſt conſuetudo Eccleſiæ. IV. Authoritas Concilij Generalis, vel Prouincialis à Romano Pontifice approbata. V. Authoritas declarationum ipſius Romani Pontificis: ſed de hac authoritate plura in tractatu de fide inuenies in hoc ſummario; vbi etiam circa Concilia Generalia plura, ſtudiosè pertractantur, VI. eſt Authoritas Sanctorum Patrum, præcipuè eorum, qui in Eccleſia Doctoris laurea fulgent. VII. eſt Theologorum Scholaſticorum. VIII. eſt Ratio naturalis naturali lumine deducta. IX. eſt Authoritas Philoſophorum. X. Authoritas humanæ hiſtoriæ. Prima quinque loca, vt communiùs docent Authores, certam, & infallibilem fundant probationem; reliqua verò quinque, vel moraliter certum, vel ſolùm probabile efficiunt argumentum.

Vtrum ſacra Scriptura vti debeat metaphoris, & ſub vna litera habeat plures ſenſus?

VTitur conuenientiſſimè Scriptura, & ſacra doctrina metaphoris: reddunt egregias rationes Dionyſius, *de cæleſti Hierarchia, cap.* 1. & 2. Damaſcenus 1. *lib. Fidei orthodoxę, cap.* 14. & 15. & D. Thomas. Naturale enim eſt homini, ex corporeis, & ſenſibilibus ad cognitionem ſpiritualium, & intelligibilium aſcendere; ſed metaphorę, quibus vtitur Scriptura, deſumptæ ſunt ex rebus corporeis ad ſpiritualia nobis explicanda: nam per D. P. N. Auguſtinum definitur metaphora: *quòd ſit de*

re propria ad rem impropriam verbi vsurpata translatio, vt cum v. g. per oculum Dei intelligimus, & significamus intellectum ipsius; vox enim *oculus*, quæ propriè significat potentiam visiuam, transfertur ad significandum intellectum propter similitudinem, quam habet hic cum illo; sicut propter fortitudinem vocatur Christus, Leo.

Vocabulum, *sensus*, idem sonat, ac mentis intelligentia; vnde *Sapientię* 7. legitur: *optaui, & datus est mihi sensus*; idest, intelligentia: *& Lucæ* 24. *Tunc aperuit eis sensum, vt intelligerent scripturas.* Sensus ergo Scripturæ est id, quod Spiritus sanctus, ipse præcipuus scripturæ author, significare intendit. Hic autem est duplex, literalis scilicet, & spiritualis, seù mysticus. Literalis est, quem verba immediatè significant, seù est ipsa res enarrata, vt est historia Isaac qui gestauit ligna humeris suis ad locum sacrificij, quæ literaliter exponitur de ipso Isaac. Spiritualis, seù mysticus est, quem res significatæ vlterius significant; & sic supradicta historia Isaac, in sensu spirituali significat, Christum portaturum fuisse crucem super humeros suos ad locum, vbi erat pro mundi redemptione immolandus. Hoc priuilegio, vt res significatæ per voces aliquid aliud vlterius significent, sola sacra Scriptura gaudet.

Sensus literalis diuiditur in Historicum, Propheticum, & Exornatiuum, iuxtà diuersitatem materiarum, quas continet; nam si litera narret historiam, dicitur Historicus; Propheticus, si futura prædicet; Exornatiuus, si laudes Dei contineat. *Nota* autem hic in parabolis, quibus in Scriptura sacra regnum Cœlorum comparatur alicui rei, esse sensum literalem, quem sensum voces sua propria significatione reddunt. II. *nota*, quòd si 2. *ad Corinth. cap.* 3. dicitur, *litera occidit,* intelligitur, quando aliquis in ijs, quæ legit in veteri testamento, quod fuit vmbra futurorum, literæ dumtaxat insistendo, solum sensum literalem quærit: neque indè transire velit ad spiritualem sensum, & intelligentiam eorum, quæ in lege gratiæ impleta fuerunt.

Sensus spiritualis Scripturæ sacræ est triplex: Allegoricus videlicet, Moralis, seù Tropologicus, & Anagogicus. Dicitur sensus Allegoricus: cum res gesta in lege veteri fuit figura rei faciendæ in noua; sicut serpens à Moyse exaltatus allegoricè Christum præfigurabat. Moralis, seù Tropologicus: cum gesta in nostro testamento indicant ea, quę nos facere debemus: v. g. oratio Christi, ieiunium &c. denotant, nos debere ad imitationem Christi, cui conformari debemus, ieiunare, orare, &c. Anagogicus, quando ea, quæ accidunt in Ecclesia militante, significant ea, quæ in Triumphante geruntur: v. g. *Fundamenta eius in montibus sanctis*, quod Anagogicè de cælesti patria intelligitur. Vndè concludimus, quatuor esse sensus Scripturæ sacræ hisce carminibus contentos, quos tradit *Lyran. in prologo* 1. *&* 3. *Bibliorum.*

Litera gesta docet; quid credas, Allegoria;
Moralis, quid agas; quid speres, Anagogia.

Exem-

Exemplum autem omnium quatuor sensuū hac in vnica voce, *Ierusalem*, affertur ab eodem Nicolao de Lyra: quæ in sensu literali præcipuam, vrbem Palestinæ, quæ fuit sedes regni Iudæorum: in Allegorico, Ecclesiam militantem: in Morali, animam christianam: in Anagogico, Ecclesiam Triumphantem significat.

Non solum potest sub eadem litera sacræ Scripturæ contineri sensus literalis, & mysticus: sed etiam quandoque sub eadem litera possunt plures sensus literales includi; vt patet in illis verbis *Psalm. 2. Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te*; quæ possunt literaliter intelligi de æterna Christi natiuitate, de eius resurrectione, vel de natiuitate ipsius ex Virgine.

EX PRIMA PARTE
TRACTATVS PRIMVS.

De Deo, eiusque Attributis, & Visione.

PRimum huius quæstionis quæsitum est; an Deum esse; sit per se notum. Propositio autem per se nota dicitur illa, quæ ex suis terminis euidenter cognoscitur; & quia propositio potest dici per se nota dupliciter, & secundùm se, & quò ad nos. *Dico* I. Deum esse, non est propositio per se nota quò ad nos. Ostenditur sanè ex illo *ad Rom. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi*, (idest ab homine,) *per ea, quæ facta sunt, intellectu conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas.* atq; hanc ipsam manifestat veritatem experientia ipsa; nam vt supra diximus: propositio per se nota est illa, quæ ex suis terminis euidenter cognoscitur, sed nullus, propositis tantum terminis, expertus fuit, habuisse Dei notitiam innatam, & euidentem assensum, quòd Deus esset, ergo &c.

Propositio ista: *Deus est colendus*, est propositio æternę veritatis: vnde est semper concedenda; falsum autem est, hanc propositionem esse per se nobis notam: nam, vt aliquis concedat, Deum esse colendum: non est necesse, vt intelligat, Deum esse: sed satis est, si intelligat, deberi illi cultum, facta suppositione, quod sit. Vel dic, quod propositio ista: *Deus est colendus*, cum sit propositio, & principium practicum, est solùm per se notum ei, qui speculatiuè cognoscit, Deum esse: supponit enim notitiam speculatiuam Dei habitam per discursum, vel fidem.

Dico II. hæc propositio: *Deus est*, si spectetur secundùm se, ex suis tantum extremis cognosci potest, eam esse veram, idest, est per se nota secundum se; quia propositio per se nota secundum se, vel quoad se, est illa, cuius prædicatum est de ratione subiecti; idest, cuius prædicatum includitur in ratione, & definitione subiecti; sed prædicatum huius

huius propositionis est huiusmodi: cum enim Deus sit ens per essentiam, & actus purus, existentia est de conceptu quiditatiuo diuinæ essentiæ; est igitur hæc propositio, *Deus est*, nota quò ad se, non quò ad nos, qui solùm à posteriori, per discursum ex rebus creatis habitum, possumus cognoscere.

Demonstrari à priori non potest, Deum esse; est sententia communis SS. Patrum, ac omnium ferè scholasticorum: sed solùm à posteriori, siuè per effectus à solo Deo productos demonstrari posse, Deum esse. Demonstratio per effectus fit: quando per effectus, qui sunt nobis notiores, procedimus ad demonstrandam causam; ostenditur ex illo *Sapien.* 13. *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri*; vndè negare, à posteriori Deum demonstrari posse, non solùm est temerarium, sed etiam in fide minimè tutum est.

Nota, quòd quamuis hæc propositio: *Deus, vel est, vel non est*, sit nobis per se nota, non sequitur, quod illa, *Deus est*, sit huiusmodi; quia illa includitur in illo principio per se noto, quod scilicet, quodlibet in rerum natura, & in statu reali, vel est, vel non est: quod non verificatur de secunda.

Vtrum sit demonstrabile à posteriori, Deum esse?

CVm sit certum, & constet ex dictis, Deum esse, seù existentiam Dei esse per se notam quoad se, non autem quò ad nos: videndum nunc est; an existentia Dei sit demonstrabilis à posteriori per veram, & propriam demonstrationem metaphysicam, idest notitia certa, & euidenti, & per medium ab extremis distinctum.

Est communis Theologorum sententia, & D. Thomæ, (qui contrariam sententiam appellat manifestè falsam, & errorem:) existentiam Dei esse demonstrabilem à posteriori, idest, demonstratione *Quia:* Constat hæc veritas ex *cap.* 1. *Epist. ad Roman.* vbi Apostolus loquens de Gentilibus philosophis: *Quod*, inquit, *notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit*; *Inuisibilia enim Dei per ea, quæ facta sunt, intellectu conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas.*

Prima, & euidentissima ratio, qua D. Thomas probat à posteriori existentiam Dei, desumitur à ratione causæ efficientis; admissa enim quacumque serie finita causatorum, euidenter probat, dari primam causam incausatam; nam est euidens, idem non posse efficere se ipsum: erit consequenter euidens, non posse duo se efficere ad inuicem: aliter sequeretur, quòd idem præexisteret ante se ipsum; ergo quod de nouo fit, ab alio fit; hoc autem aliud, vel fit ab alio, vel non: & sic in infinitum, nisi deueniamus ad aliquod improductum, & incausatum, & ad primam rerum omnium causam improductam, & necessariam.

Dices, multi docent, posse duo se ad inuicem causare: & multi sustinent,

t,materiam primam, & formam substantialem esse sibi ad inuicem
sas. *Respon.* posse,duo se ad inuicem causare in genere causæ mate-
lis, vel formalis: non autem in genere causæ efficientis; quia cum
teria non causet formam, nisi recipiendo ab ea primum esse: & for-
causet materiam communicando illi suum primum esse: neutra ad
m effectum debet præintelligi existens, neque neutra ad se ipsam;
usa verò efficiens,cum debeat præsupponi in aliquo priori existens
suum effectum, si inuicem cum alia daret primò esse,sequeretur,quòd
m præexisteret ante se ipsum. Et licèt aliqui sustineant,posse duo
qua se se inuicem causare in genere causæ efficientis; numquam veri-
atur, quod adæquatè adæquatione causę se mutuò causent. Rursus
am si detur mutua causalitas in eodem genere efficientis, deuenien-
m semper est ad aliquod tertium, quod causet. Cum igitur in causis
se subordinatis, seù ad inuicem in sua causalitate per se dependen-
us procedi nequeat in infinitum iuxta principia D. Thomæ: restat,de-
niendum esse ad primam causam efficientem; à qua ita aliæ omnes
pendeant, vt ipsa à nulla dependeat; cum idem non possit esse in po-
tia dependebili: & in actu, à quo dependeat.

Secundum principium verissimum, & necessarium, adeoque sufficien-
imum ad probandum, Deum esse,desumptum ex eodē Angelico præ-
tore, est à ratione motus; cumque in mouentibus, & motis per se
ordinatis, qualia ad motum horum inferiorum debent concurrere,
cedi nequeat in infinitum: deueniendum est omninò ad primum
uens omninò immotum; cum idem non possit esse simul mouens, &
tum respectu eiusdem; aliàs esset simul in potentia, & actu. Est igi-
verissimum, quòd omne,quocumque genere motus moueatur, ne-
e est,ab aliquo principio motiuo adęquato moueri, à quo complea-
in ratione principij adæquati:cum implicet,dari effectum sinè causa
quata. Nam vel mouetur motu violento: & hoc cum moueatur ab
insceo, non habet in se principium sufficiens, & adæquatum motus:
mouetur motu naturali, huiusmodi autem ens dependet ab alio non
m in esse, sed & in operari.nam cum esse recipiat ab alio virtutem
perandum, & sic exigit moueri ab alio; vel mouetur motu physico,
est,motu sensibili, & materiali, quatenùs dictam virtutem ad ope-
lum habet conseruatam ab alio, & sic mouebitur ab alio per pri-
n productionem virtutis, & conseruationem eiusdem: vel denique
ebitur motu metaphysico, hoc est, spirituali, & incorporeo, quod
non sit perfecta sibi sufficientia ad essendum, & operandum,indiget
cursu alterius ad operandum; ita vt si Deus non agat simul cum il-
nulla ratione in actum secundum exire potest, & sic semper sequi-
x omni capite,omne, quod mouetur, moueri necessariò ab alio.
c hoc autem, quòd omne, quod mouetur, moueatur à Deo, modo
explicato, non valet inferre absolutè: ergo Deus est causa peccati,

quatenus in actionibus peccaminosis moueremur à Deo: *Sequela* enim est vera solùm, loquendo de actionibus peccaminosis materialiter acceptis, in quibus nos in eis à Deo physicè moueri dicimur: non autem in actionibus peccaminosis formaliter sumptis; nam ad eas sic acceptas sola voluntas humana, non verò Deus concurrit. Hinc est, quòd nullo modo deduci potest, quòd Deus sit causa peccati; quia peccatum sonat formaliter, quatenus importat malitiam. *Nec* etiam rectè sequitur, nullam actionem, ne transeuntem quidẽ posse tribui agentibus creatis per hoc, quòd Deus ad omnes nostras actiones, tùm immanentes, tùm transeuntes physicè acceptas concurrat; nam axioma illud: *omne, quod mouetur*, &c. non intelligitur priuatiuè, quasi numquam sit verũ, (quod mouetur, moueatur à se ipso;) cum oppositum pateat in actionibus immanentibus saltem; sed intelligitur positiuè, quatenus scilicèt, etiam si à se ipso moueatur, simul etiam mouetur ab alio.

Tertia demonstratio sumitur ex contingentia rerum, ex qua via demõstrat D.Thom. dari ens necessarium; quia implicat contradictionem, dari ens, quod neque sit contingens, neque necessarium: cum inter contingẽs, & necessarium non possit dari medium; & quia non omne ens, quod de facto existit, est contingens, sequitur, quòd aliquod ens existit non contingens: sed ens non contingens est necessarium, sequitur debere dari ens necessarium, quod est Deus.

Dices I. licèt cõtingens nequeat dare esse sibi, supposito autem, quòd sit, potest dare alteri esse; ergo non est necesse, admittere aliquod ens per se necessarium, quod det entibus contingentibus esse. *Respon.* quòd si omne ens esset contingens; sequeretur, omne ens esse possibile ad essendum, & non essendum; sed ex possibili posito in actu, nullum sequitur absurdum; ergo, si supponamus, nullum ens de facto esse, nullum absurdum sequeretur; quia quod non est, non potest transire ad esse, nisi reducatur ab aliquo ente in actu: quale non daretur, si omnia essent contingentia, & sic quandoque non essent.

Dices II. non valet, si nullum daretur ens necessarium, & nullum contingens existeret, omne esset impossibile; ergo corruit demonstratio. *Respondetur*, negando antecedens; quia cum omne ens contingens sit ex suis intrinsecis essentialiter connexum cum Deo; facta suppositione, quòd Deus non esset, omne contingens deperderet prædicatum quoddam trascendentale, & essentiale: ex cuius deperditione euaderet intrinsecè chymericum, & implicatorium.

Ex ijs autem rationibus benè deducitur, quòd Deus sit actus purus, in actu puro autem inueniuntur duo prædicata veluti generalia includentia omnia; alterum negatiuum, nempè indefectibilitas, sub quo prædicato continentur omnia prædicata negatiua: alterum positiuum, videlicet cõtinens cumulum omnium perfectionum, ex ijs autem conceptibus deducitur I. quòd Deus est vnus; nam carens omni defectu non est nisi vni-

vnicum; quia si essent duo, vnus careret perfectione alterius, & quidem essentiali: & sic vterque esset imperfectus. II. si Deus excludit omnem imperfectionem, est ens simplicissimum excludens à se omnem compositionem, tùm ex partibus integralibus, tùm ex partibus essentialibus, materia videlicèt, & forma; nam compositum integrale est in potentia ad diuisionem, & consequenter ad sui destructionem; quod pugnat cum ratione actus puri. Compositum autem ex materia, & forma, cum includat materiam, quæ est potentia passiua, & perfectibilis; sequitur, etiam ipsum compositum esse imperfectum, quod repugnat Deo. Quando autem in Scripturis tribuitur Deo longitudo, profunditas, ac membrum, vt oculus, brachia, vel anima, vel passiones corporales iræ, doloris, &c. intelligenda sunt omnia metaphoricè.

Ob eamdem rationem excluditur etiam in Deo compositio ex substantia, & accidente: ex essentia, & suppositalitate: & esse, seù existentia, & essentia; omnes enim hæ compositiones inuoluunt imperfectionem potentialitatis saltèm in alteram ex illis, & in altera saltèm rationem actus imperfecti, & limitati; quinimò Angelicus præceptor excludit à Deo compositionem ex genere, & differentia: sed nomine differentiæ intelligit limitatiuum entis ad aliquam speciem, & consequenter restrictiuum rationis entis, & exclusiuum alicuius perfectionis.

III. deducitur, Deum esse summum bonum: quinimò esse bonum per essentiam; cum enim vnumquodque tantum habeat bonitatis, quantum habet entitatis, & perfectionis: cum Deus sit perfectissimus omniū entium, quinimò contineat eminenter perfectiones omnium aliarum rerum; manifestum est, Deum non solùm esse bonum, sed etiam summum bonum; quinimò cuiuslibet creaturæ bonitas est quid participans diuinæ bonitatis: & sic omnes creaturæ sunt bonæ bonitate diuina.

IV. si Deus est optimus, est profectò infinitus; non loquimur autem de infinito quò ad durationem, neque quò ad quantitatē molis, (quę in Deo non est,) sed perfectionis; & sic dicimus, quòd Deus est infinitæ perfectionis essentialis. Nam ad producendum ex nihilo, opus est potentia infinita; sed Deus produxit aliqua ex nihilo per creationem in hoc vniuerso; ergo habet potentiam infinitam, ac proindè essentiam; cum virtus infinita esse nequeat, nisi ab essentia infinita.

Ex eadem infinitate suæ essentiæ deducitur, quòd Deus sit vbique. Est igitur Deus immensus essentialiter exigens habere sibi præsentes omnes res existentes; & sic est secundùm suam substantiam illis præsens: & ab eis, & ab vnaquaque earum nulla ratione distans, iuxtà illud *Actor.* 17. *Non longè est ab vnoquoque nostrum; in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* Ante creationem mundi erat Deus in seipso, quia est sua immensitas, seù vbiquitas, sicut est sua cognitio. Mundo autem condito, Deus est extra mundum per præsentiam omninò absolutam: & quæ sit locus essentialiter primus, & prima regula, & mensura omnis vbicationis.

Deus insuper est in omnibus rebus per præsentiam, potentiam, & essentiam; per præsentiam, quatenùs quælibet res, quæ est in rerum natura, conspicitur à Deo: & sic est in præsentia ipsius; per potentiam, quia quælibet res subest potestati diuinæ; per essentiam, quia Deus non distat ab illis secundùm suam substantiam. Esse vbique, est proprium Dei: quatenùs nulla potentia dari possit locus, in quo non sit Deus: hoc autem nulli præter Deum conuenit; nam dato, quòd aliquod creatum possit esse vbiquè, non tamen in omni suppositione possibili est vbique necessariò: potest enim non esse, & tunc non erit vbiquè

VI. ex eo, quòd Deus sit actus purus, excludit à se omnem mutabilitatem: non solùm, qua subiectum valeat transire de vno ad aliud oppositum, quod supponit in subiecto imperfectionem entis in potentia: sed etiam excludit mutabilitatem, qua subiectum incipiat de nouo, vel desinat esse, quod supponit illud esse contingens, & sic est propria solius Dei immutabilitas. Cum hac summa immutabilitate Dei est coniuncta æternitas, idest duratio: quæ neque secundùm se totam, neque secundùm aliquam sui partem, neque actu, neque potentia terminum habet; hęc autē æternitas, in hac proprissima significatione accepta est ita propria solius Dei: vt neque diuina potentia conuenire possit vlli creaturæ. Et definitur à Boetio, 5. *de consolat. prosa vlt. est interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio.* Dicitur primò, *Interminabilis*, vt excludatur omnis duratio habens principium, aut finem. Secundò per ly, *Tota simul*, excluditur duratio successiua, quæ caret terminis: vt esset tempus, si motus fuisset ex æternitate, & duraret in æternum. Tertio per ly, *Perfecta possessio*, excluditur æuum infinitum, quale esset, si Angelus productus esset ex æternitate, & duraret in æternum: quia est coniunctum cum variatione, & mutatione accidentaria eius substantiæ, in qua est: tùm, quia, quod terminari, ac desinere potest, non perfectè possidetur. Quarto additur, *Vita*, quia æternitas non est duratio cuiuscumque entis, sed viuentis, cuius esse, & duratio est vita.

Quod nam sit speciale constitutiuum Deitatis?

PRædicatum constitutiuum diuinæ essentiæ, logicè, seù metaphysicè consideratum, seù, quod idem est quò ad nos, vt sic, est: *Qui est.* Hanc conclusionem docet D. Th. 1. *par. q. 3. art. 4. in corp.* vbi ait, quod Dei essentia est eius esse, & sequuntur hanc conclusionem multi Recentiores. Antequàm autem probem conclusionem, suppono tanquam certum: quòd conceptus, quò ad nos, & logicè, essentialis diuinæ naturę debet esse ita proprius Dei, vt sit primus, & radix aliorum, ac proinde positiuus, & absolutus, non verò negatiuus; quia negatiuus supponit positiuum, in quo radicetur; sicut relatiuus supponit absolutum: conceptus autem absoluti, & in alio radicati sunt potius proprietates.

Se-

Secundò conceptus positiuus est ille, per quem significatur aliqua perfectio positiua, vt bonitas, sapientia, &c. Negatiuus est, quo excluditur potius à Deo imperfectionem aliquam limitationis, mutationis, &c. vt sunt infinitas, immutabilitas, &c. vt supra notauimus.

Probatur conclusio. Hic conceptus, *Qui est*, est proprius Dei, est primus, absolutus, & radix aliorum; ergo est conceptus, logicè, seù metaphysicè, essentialis Dei. Est enim proprius Dei: quia per hanc propositionem: *Deus est, qui est*, significamus, Deum esse absolutè pro quocumque statu, cum summa amplitudine; quod est proprium solius Dei; est etiam primus: quia est absolutus, non negatiuus: tùm quia, ipsum esse, est conceptus absolutè primus: cum omnes alij conceptus, qui non sunt ipsum esse, debeant fundari in ipso esse, à quo veluti determinantur ad essendum; ergo est conceptus primus; ergo habet omne id, quod requiritur ad constitutiuum logicum diuinæ naturæ. Vndè *Exodi, nu. 3.* dicitur: *Ego sum, qui sum; qui est, misit me ad vos*; super quæ D.Th. *qu. 13. art. 11.* ait: *Hoc nomen, qui est, esse maximè proprium Dei*; quasi diceret, *Qui est*, distinguit Deum primò, à quocumque alio: & est prima radix attributorum, quæ propria sunt ipsius Dei; sed primum distinctiuum idem est, ac vltimum essentiale constitutiuum, in quo proprietates radicantur, ergo &c.

Ex quo benè excludendi sunt I. à ratione cōstitutiua naturæ diuinę cōceptus, *omnipotentis, intellectiui, volitiui*, &c. quia hi conceptus sunt relatiui, fundati in aliquo alio absoluto. II conceptus, *intellectiui, volitiui*, sicut etiam ratio substantiæ, non descendunt ad peculiarem modum, sub quo competunt Deo, nisi præintelligantur cōtrahi ad hanc: *Qui est*. Nam quæuis alia ratio prior præscindit à creata, & increata; posterior verò imbibit ipsum esse Dei absolutè dictum. Neque potest esse constitutiuum Dei hic alius conceptus: *Deus est omnis sua perfectio*; quia ly, *omnis*, indicat quamdam integritatem ex pluribus compactam; conceptus autem totius non est primus omnium, cum supponat conceptum partium. III. *ens à se*, neque potest esse constitutiuum diuinæ naturæ: præcipuè si alietas, quam dicit ens à se, non sit ab alio; quia hic est conceptus negatiuus. Hinc est, quod aliqui concedunt, quòd ratio essendi à se, si importet quid negatiuum, solùm quò ad modum significandi, non verò quò ad modum essendi, concedunt, quòd sit constitutiuum Deitatis. Nam in hoc conceptu, (essendi à se) est quid positiuum, quidquid sit, si per modum negatiui explicetur. IV. excludendi sunt à ratione constitutiua Deitatis omnes isti conceptus, *Ens primum: Ens eminenter, & æquiualenter omnia*, & terminus ille, *Necessarius essendi*. Nam, *ens primum*, si excludat aliud prius, est conceptus negatiuus: si sumatur positiuè per respectum ad superiora, est conceptus relatiuus. Sicut etiam, *Ens eminenter, & æquiualenter omnia*, sicut terminus, *necessarius essendi*, sunt conceptus relatiui.

No-

Notabis hic, quod constitutiuum Deitatis diximus, quòd debet esse distinctiuum, & radix aliorum. Vndè dato, quod possit dari aliquod, quod sit distinctiuum, & non constitutiuum: vt volunt aliqui, esse materiam cęli, quę est primum distinctiuum cęli, & non adęquatè constitutiuum in sententia eorum, qui volunt eam differre à nostrate, per quod sibi vendicet determinatam formam cęli, non sequitur, quòd ipsum esse Dei non sit speciale constitutiuum ipsius. Nam materia, cęli ideo non esset speciale constitutiuum in illa sententia: quia non est radix omnium, quæ sunt in cœlo. II. omnia attributa continentur in hoc prædicato: *Qui est*: & quidem prò statu reali continentur formaliter, pro statu verò intentionali explicitè pręcontinentur virtualiter. III. falsum est, quòd gradus, *intellectiui* sit perfectior, quàm prædicatum illud: *Qui est*. Solùm enim in creatis, qui carent illo absoluto, intellectiuum est esse perfectissimum. IV. ipsum esse Dei absolutum conuenit attributis, & personalitatibus, non in quantum contradistinguuntur ab essentia: sed quatenus in eis imbibitur essentia; eadem enim formalissima ratio *essendi: qui est*, quę constituit essentiam, intelligitur imbibi in attributis, & personalitatibus. V. quando D. Thomas, 1. *contr. Gent. cap.* 45. colligit, intelligere diuinum esse, eius essentiam, loquitur de essentia adæquata, constante ex vltimo, quasi genere, & vltima, quasi differentia; & vult, quòd *intelligere* se habet, vt genus: *diuinum* verò, vt differentia. Addo tamen, *diuinum*, in hac restrictione acceptum, nihil aliud significare, quàm esse Dei absolutum. VI. ideo existentia in rebus creatis supponit earum essentiam vltimò constitutam; quia illis competit accidentaliter; contra verò, in Deo est speciale Deitatis constitutiuum partiale; quia illi competit essentialiter.

Dices: si esse, absolutè dictum per exclusionem omnis limitationis, esset constitutiuum Deitatis, eo ipso, quòd scimus, Deum esse, deberemus etiam scire, quid Deus sit; sed scimus Deum esse, nescimus autem quid sit; ergo prædicatum quiditatiuum Dei non est: *Qui est*.

Respondeo, distinguendo sequelam: deberemus etiam scire, quid Deus sit, seù quid sit ipsum esse diuinum, clarè, & intuitiuè, nego: sub conceptu confuso existentis, concedo. putamus igitur, primum prædicatum essentiale Dei esse illud: *Qui est*. quid autem sit ipsum esse diuinum, non cognoscimus clarè, sed confuse sub conceptu existentię: ideòque non absolutè cognoscimus quiditatem, idest, quid sit Deus.

Quomodò inter se distinguantur Attributa, & Perfectiones absoluta in Deo?

LOquimur primò de attributis absolutis, quæ sunt Iustitia v. g. Misericordia, Pietas, &c. & inquirimus, an distinguantur inter se virtualiter, an formaliter ex natura rei, vt volunt Scotistæ. Hæc quæ-

stio

o est nostris hisce temporibus alicuius momenti; nam etiã inter Thomistas ipsos controuertitur, non distinguentes aliquos ex ipsis, quinimò eorosque ex nostris, inter distinctionem virtualem intrinsecam, & extrinsecam: putantes, eamdem esse distinctionem virtualem intrinsecam, quæ est capacitas ad suscipienda prædicata, quantum sunt ex se contradictoria, ac illam, quæ cum in sola æquiualentia consistat, solùm virtualem extrinsecam meritò Theologi perspicui appellant. His positis.

Dico I. inter attributa, & perfectiones absolutas in Deo non esse admittendam distinctionem aliquam realem, vt est certum de Fide neque modalem, quæ habetur inter rem, & modum: pugnant enim huiusmodi distinctiones cum perfectissima Dei entitate, & simplicitate.

Dico II. neque admittendã esse inter attributa absoluta distinctionem formalem ex natura rei. Hanc distinctionem, dicunt Scotistæ, esse independenter ab intellectu; non tamen realem, sed mediam inter distinctionem realem, & rationis, & maiorem hac, minorem verò illa: & cognoscunt ipsam ex quatuor capitibus; nempe ex exclusione: inquãtum vnum, aliud excludit à sua ratione formali; ex definitione: quia diuersa definitione definitur vnum, ac aliud; ex demonstratione: quia de vno aliquid demonstratur, quod non demonstratur de alio; & reduplicatione tandem: quia de vno, in quantum tale, dicitur aliquid, quod non dicitur, in quantum tale, de alio; ita dicunt, distingui animal à rationali, dicentes, animal excludere à sua ratione formali rationale; animal enim non est rationale; item diuersa definitione definitur animal, ac rationale; posset etiam aliquid demonstrari de animali, quod non demonstratur de rationali; & animal, vt animal, est principium sentiendi; rationale verò, vt rationale, est principium discurrendi.

Probatur igitur conclusio; quia non verificatur de attributis absolutis secundùm id, quod dicunt ex parte obiecti, quòd diuersa definitione definiantur; quia ex parte obiecti misericordia est principium puniendi, & miserendi: & iustitia principium miserendi, & puniendi. Neque ex parte obiecti sunt diuersæ formalitates, neque vnum attributum excludit aliud, neque ex parte obiecti potest demonstrari aliquid de vno, quod non potest demonstrari de alio; sed Scotistæ non ex alio capite, vt dictum est, cognoscunt, & deducunt hanc distinctionem formalem ex natura rei, ergo &c.

Dico III. neq; distingui attributa absoluta distinctione virtuali intrinseca; sicut volunt Thomistæ nõnulli, distingui attributa absoluta inter se, & ab essentia, & in creatis animal, & rationale, hæc enim distinctio virtualis intrinseca, vt supra diximus, est capacitas ad suscipienda prædicata, quantum sunt ex se contradictoria, quæ in alijs fundant distinctionem realem, ita vt de vna, eademque indiuidua entitate, secundùm vnam rationem negetur aliquid, quod affirmatur de eadem secundùm aliam rationem. Hoc enim modo solùm distinguuntur in diuinis Natura

tura diuina; & Paternitas; quia sunt vna indiuidua entitas realis;& tamen de natura verificatur, quòd sit communis tribus personis, quod non verificatur de Paternitate; & de hac, quòd generet, & referatur ad Filium, quod non conuenit naturæ. Huiusmodi autem prædicata propter distinctionem virtualem non sunt contradictoria, eo quòd non conueniunt vni entitati, omninò eidem, sed virtualiter distinctæ; ideo dixi,quòd distinctio virtualis sit capacitas alicuius entitatis, vt duo verificentur prædicata, quantum sunt ex se contradictoria, non autem capacitas ad suscipienda duo prædicata absolutè contradictoria.

Probatur conclusio. Nam illa, quæ distinguuntur distinctione virtuali intrinseca, non idemtificantur omnimodè: sicut homo, & animal rationale, quæ habent omnimodam identitatem: & omnia, quæ dicuntur de vno, dicuntur de alio; sed habent aliquam distinctionem realem, quam aliqui vocant inadæquatam, vel mediatam, vel in tertio; & hoc modo prædicata, quæ essent contradictoria, non sunt omninò contradictoria; quia non verificantur de omninò eadem: vt Fides docet, distingui in diuinis Naturam, & Paternitatem, & omnes perfectiones relatiuas ab essentia; quia datur aliquod tertium, nempè Filiatio, cum qua idemtificatur Natura, & non Paternitas; sed attributa absoluta non possunt hoc modo distingui inter se, cum non detur aliquod tertium, cum quo idemtificatur vna perfectio, & non alia: cum essentia in Deo, & attributa absoluta sint communia omnibus, & essentialia vnicuique; ergo &c.

Distinguuntur igitur attributa absoluta in Deo, vt sunt Misericordia, Iustitia, Omnipotentia, &c. distinctione virtuali extrinseca,quæ dicitur æquiualentialis,& per diuersa connotata, & cognitiones;& fit per æquiualentiam, & connotationem ad diuersos effectus, quos aliqua causa potest producere; & sic in Deo eadem indiuisibilis entitas,& vnica, & realis formalitas Iustitiæ, & Misericordiæ, æquiualet iustitiæ, & misericordiæ creatæ, quæ sunt realiter distinctæ: & est principium producendi effectus specificè diuersos, & sic eadem realitas comparata ab intellectu, (quæ comparatio est aliquod extrinsecum,) cum vno termino, nempè cum iustitia creata, distinguitur veluti virtualiter à se ipsa, comparata cum alio termino, nempè cum misericordia creata. Cæterùm eadem entitas Dei, eadem realis formalitas est Misericordia, & Iustitia; & Misericordia est principium puniendi, & miserendi: & Iustitia principium miserendi, & puniendi. Illæ autem propositiones: *Deus iustitia punit, misericordia non punit*, non sunt veræ in sensu reali: sed solùm in sensu intentionali, idest, in ordine ad nostros conceptus, nempè per meram comparationem intellectus ad illos terminos distinctos iustitię, & misericordiæ creatæ; vndè sensus illarum propositionum est,quòd entitas Dei cognita a nobis ad instar iustitiæ creatæ, cum qua comparamus illam, punit, & non miseretur; cognita vero ad instar misericordię

creatæ,

creatæ, miſeretur, & non punit. Exemplum totum declarat animalitas, & rationalitas in Petro, quæ ſunt vna, & eadem realis formalitas: diſtinguuntur tamen virtualiter extrinſecè, ſcilicèt per æquiualentiam; quatenùs animalitas eſt principium ſenſationum, pro vt eſt in brutis, diſcurſus, prout eſt in homine; à parte rei autem, & in ſtatu reali animalitas in Petro eſt principiũ diſcurſus, & ſenſationis, & rationalitas principium ſenſationis, & diſcurſus; & Petrus in ſtatu reali non minùs rationalitate, quàm animalitate diſcurrit. Hoc modo diſcurrendum eſt de attributis.

Nota I. quòd abſolutè, & ex parte obiecti iſtę propoſitiones: *Deus intellectu intelligit, non voluntate*: ſicut *voluntate vult, & non intelligit*, ſunt falſæ; quia Deus per formalitatem tùm realiter, tùm virtualiter indiuiſibilem ex parte obiecti, eſt intellectus, & voluntas; & ſic intellectus diuinus vult, & intelligit: & voluntas diuina etiam intelligit; poſſunt tamen habere aliquam veritatem: quatenus per intellectum exprimimus noſtros modos imperfectos concipiendi Deum per analogiam ad creaturas: & ſic per ſimilitudinem ad intellectum creatum formamus de eadem indiuiſibili entitate, & formalitate conceptum intellectus, & non voluntatis. Vndè aſſero, quòd tùm Filius, tùm Spiritus ſanctus, procedunt virtualiter, tamquam à principio virtualiter diſtincto, & à cognitione, & à volitione eſſentiali.

Nota II. quando SS. Patres, & Concilia dixerunt, quòd verè, & realiter Filius procedit per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem, eſt verum: ſed non ſequitur, quòd verè, & realiter in diuinis non ſit idem intellectus, & voluntas. Dicitur enim, quod Verbum procedit per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem; quia Verbum procedit, vt intellectio paſſiua, quæ ſpectat ad lineam intellectiui: & Spiritus ſanctus, vt amor paſſiuus, qui ſpectat ad lineam voluntatis.

III. Neq; per hoc, quòd Verbum, & Spiritus ſanctus procedunt ab vtraq; perfectione eſſentiali, ſequitur, quòd Verbum ſit etiam Spiritus ſanctus, & Spiritus ſanctus ſit etiam Verbum; quia non omnis vnitas principij infert vnitatem in terminis, ſi præcipuè vnus terminus ſit ab alio, vt euenit in caſu noſtro.

Miror, aliquos probare, attributa abſoluta non diſtingui virtualiter extrinſecè, ex eo; quia putant, Miſericordiam, v.g. & Iuſtitiam ſignificare prædicata intrinſeca, & identificata Dei: eodem modo, quo animal, & rationale in homine, dicũt, ſignificare prædicata intrinſeca ipſius. Hoc enim eſt falſum; quia hæc nomina, nempè Miſericordia, & Iuſtitia ſolùm denotant diſtinctas, & diuerſas cognitiones; poſſunt enim de eodem obiecto dari diuerſæ cognitiones. Petrus enim v.g. cognitus cognitione, qua diſtinguatur à non entibus, dicitur ens; & eadem entitas Petri cognita alia cognitione clariori, qua diſtinguatur ab accidentibus, dicitur ſubſtantia: &c. & ſic entitas Petri cognita cognitione diſtinguente

C ipſam

ipſam ab accidẽtibus,dicitur clarior cognita, quàm ſit eadem entitas cognita cognitione diſtinguente ipſam à non entibus. Vndè ex diuerſitate cognitionum non poſſumus arguere diuerſitatem obiecti, vt æquiuocati ſunt aliqui ex Thomiſtis. Hæc igitur duo attributa, nempè Miſericordia v.g. & Iuſtitia ſunt duo concreta diſtincta, non quidem ratione ſubiecti, ſed ratione formarum, ideſt diuerſarum cognitionum.

Admoneo etiam hic, malè ex diuerſitate effectus arguere Scotiſtas diuerſitatem cauſæ; *Nam* licèt verum ſit,intellectionem,& ſenſationem, v.g. in homine eſſe effectus diuerſos: ex hoc autem non poſſumus arguere, animalitatem, & rationalitatem eſſe diuerſa principia; non enim poſſumus ex diuerſitate effectuum arguere diuerſitatem cauſę; poteſt enim eadem cauſa producere plures effectus realiter diſtinctos: ſicut de eodem obiecto poſſunt dari diuerſa iudicia diſtincta. Nam iudicia: *Petrus eſt homo*, & *Petrus eſt animal rationale*, ſunt diuerſa: vnum altero clarius, & tamen non habent obiecta diuerſa; ita etiam à pari de eodem obiecto poſſunt dari diuerſæ cognitiones vna clarior altera,abſquè eo,quòd obiectum ſit diuerſum. Vndè ob hanc rationem dicuntur, attributa abſoluta diſtingui ratione inter ſe, & ab eſſentia; nam ſicut in ſtatu reali, duo diſtingui,eſt, vnum non eſſe aliud realiter: ita, duo diſtingui intentionaliter, eſt, vnum non eſſe aliud intentionaliter, ſeù in intellectu; hoc autem non importat, quòd intellectus affirmet, vnum non eſſe aliud: ſed quòd vna cognitio non ſit alia,ſeù ſit diuerſa ab alia; ſic animal diſtinguitur intentionaliter à rationali: quia eſt diuerſa cognitio animalis, quod eſt idem cum rationali, à cognitione rationalis, quod eſt idem cum animali. Ex eo autem, quòd cognitio, qua cognoſcitur Miſericordia v.g.ſit diuerſa à cognitione, qua cognoſcitur v.g.Iuſtitia, ſequitur, eſſe falſum, quòd entitas Dei cognita per cognitionem denotatam per nomen, *Miſericordia*, ſit eadem entitas cognita per cognitionem denotatam per nomen, *Iuſtitia*.

Talibus fortaſſe rationibus moti explicant aliqui diſtinctionem rationis ratiocinatæ, qua,volunt, attributa diſtingui; dicentes, eſſe illam, per quam obiectum, ſecundùm quod habet in ſe, præbet intellectui fundamentum eliciendi diuerſas cognitiones in repræſentatione obiecti,per quas illud intentionaliter diſtinguitur veluti in duas formalitates, quarum vna repræſentatur per vnam cognitionem, & altera per alteram.

His tamen non obſtantibus; quia Scotiſtæ argumentorum arma minimè deponunt,dicentes: attributa abſoluta debere diſtingui inter ſe, & ab eſſentia, quia diuerſa definitione definitur Miſericordia v.g. ac definitur Iuſtitia. *Reſpondebis*, vel negando cauſalem, vel meliùs, ipſam diſtinguendo: diuerſa definitione definitur Miſericordia, ac Iuſtitia, ſi definitiones ſunt adæquatæ, concedo: ſi ſunt inadæquatæ, ſubdiſtinguo: definitur diuerſa definitione inadęquata, inadæquatione ſe tenente ex parte obiecti, nego: ſe tenente ex parte actus, concedo. Dato ergo,quod di-

ersis definitionibus definiatur Misericordia, ac definitur Iustitia:quia em definitiones istæ sunt inadæquatę, inadæquatione se tenente ex te actus,non sequitur, debere distingui ex natura rei formaliter.

Reijcimus ergo hanc distinctionem formalem ex natura inter attri-a diuina absoluta,& ab essentia;nam talis distinctio, vel stare potest n idemtitate reali, vel non;si primum, ergo virtualiter distinguun-;quia distinctio virtualis est inter illa, quæ realiter idemtificantur; si n stat cum idemtitate reali; ergo distinguntur realiter: nam distin- realis inuenitur inter ea,inter quę dantur prædicata contradictoria.

Ex hoc autem, quod attributa, & essentia diuina sint vna, & eadem liuisibilis entitas, & formalitas, non sequitur: quòd attributa sint onima; quia illa non cognoscimus,nisi per comparationem ad crea-s, in quibus sunt realiter, & quiditatiuè distincta.

Non valet:in creaturis amor distinguitur ab intellectione; ergo etiam liuinis amor, seù volitio debet distingui ab intellectione. *Nam in* turis intellectio, & amor,vt potè creata non sunt à se, sed ab alio; llectio siquidem est ab intellectu, & ab obiecto proximè intelligibi-quod constituitur tale per speciem impressam; amor autem est ab cto proximè amabili, quod fit tale per cognitionem; ergo non unt cum illa idemtificari: aliter esset à se. At intellectio, & amor nus sunt à se, & prima realitas idemtificans sibi primum intelligi- & primum amabile.

quis nobis objiciet: essentia diuina, & relationes distinguuntur se virtualiter intrinsecè,quò ad prædicata realia communicationis, oductionis,vt supra dictum est; ergo à pari,Iustitia,& Misericordia eo poterunt distingui similiter virtualiter intrinsecè quò ad prædi-n saltèm intentionale cognitionis. *Respondemus*, concedendo ante-ns, & negando consequentiam; disparitas est Sole clarior; admit-s enim Fide edocti distinctionem virtualem intrinsecam inter at-ta relatiua, & essentiam tantùm quò ad prædicata realia ab eadem determinata; quę prædicata relatiua, & essentia, licèt immediatè, aliter sint idem: duo tamen ex illis, nempè essentia, & Paternitas iguuntur realiter mediatè, & in tertio; quia scilicet datur tertius eptus, nempè Filiatio; cum quo immediatè, & realiter idemtifi- essentia, & à quo immediatè, & realiter distinguitur Paternitas. autem non docet nos distinctionem aliquam intrinsecam virtualē Iustitiam, v. g. & Misericordiam, etiam quò ad prædicatum co-onis intentionale, vndè absolutè ipsam negamus inter attributa ab-: & admittimus inter attributa relatiua ,& essentiam quò ad præ-a realia.

ac autem est maximè notandum I. quòd essentia diuina, & rela- non ideò distinguuntur virtualiter intrinsecè, quia sunt infinitæ tionis in entitate sua; ita vt infinitas sit ratio trahens huiusmodi

distinctionem: sed potiùs, quia est ratio tolerans illam distinctionem, sine qua scilicet non esset in Deo fœcunditas generationis,& processionis.

II. neque soluimus difficultatem mysterij Trinitatis ex distinctione virtuali: ita vt assumatur distinctio virtualis, quasi medium certum, & aliundè notum ad explicandam difficultatem huius altissimi mysterij; damus autem, quod tùm mysterium ipsum, tùm distinctio virtualis in eo inclusa superat captum nostrum: quare in nostra sententia nullum est periculum circuli, aut petitionis principij.

Ex his inferes, nullam admittendam esse præcisionem obiectiuam inter attributa absoluta, taliter, vt non possit intellectus attingere vnum attributum diuinum, & non aliud cum eo idemtificatum, quod est obiectiuè præscindere; sed visa vna perfectione debent, & aliæ videri. Hæc enim veritas insedit præsertim hodiè sapientioribus, vt præcisionem hanc dicant inintelligibilē, ne dum apertè falsam: ita vt Auctores, si qui fuerint affirmantes, iaceant derelicti. *Probatur* conclusio; nam ea, quæ idemtificantur, & idem esse habent, seu indistinctum, ita se habent: vt quidquid conueniat vni, conueniat & alteri: & omne, quod prædicatur de vno prædicetur de altero:& quod affirmatur de vno, affirmetur etiam de alio; sed perfectiones diuinæ absolutæ inter se idemtificantur,& idem esse habent: imò sunt vna, & eadem indiuisibilis entitas, & formalitas, vt supra diximus: ergo omne illud, quod prædicatur,& affirmatur de vna, affirmatur, & prædicatur etiam de alia; ergo si affirmatur de vna, quòd cognoscatur, debet etiam affirmari de alia.

Itaquè neq; distinctio virtualis extrinseca, seù æquiualentialis, neque distinctio formalis,& rationis ratiocinatæ cogit nos ad hāc præcisionem obiectiuam admittendam inter huiusmodi attributa absoluta; quia prima non est propriè distinctio, vt diximus: sed appellatur sic per æquiuocationem; neque secunda: nam quando aduersarij dicunt, quòd Misericordia, prout formaliter distincta à Iustitia, potest se sola terminare cognitionem: vel ly, *formaliter*, est aliquod in obiecto, vel tantùm in intellectu cognoscente. Non primum: alioquin esset in diuina Iustitia intrinsecè aliquid, per quod distingueretur à Misericordia; & sic admitterent inter Iustitiam, & Misericordiam Diuinam distinctionem virtualem intrinsecam, vel saltem distinctionem ex natura rei Scotisticam, quod est apertè falsum. Si secundum, nèmpè, quòd ly, *formaliter*, est aliquod tantum se tenens ex parte intellectus cognoscentis; ergo iam attingitur Iustitia secundùm id, quód nullo modo differt à Misericordia, seu secundùm quod est ipsa Misericordia, quod idem est, ac dicere, quòd attingitur etiam Misericordia.

Sciendum autem hîc est, quæstionem hanc de præcisionibus habere etiam locum in cognitione intuitiua; & sic non solùm negamus præcisionem obiectiuam inter attributa diuina absoluta cognita per cognitionem abstractiuam: sed etiam inter ipsa cognita cognitione intuitiua.

Nam

am repugnantia præſcindendi per cognitionem abſtractiuam deſumi- r ex indiuiſibilitate obiecti, & ex eiuſdem incapacitate admittendi ſe, vel circa ſe duo prædicata contradictoria. Iam verò tàm ſunt ędicata contradictoria, cognoſci abſtractiuè, & non cognoſci abſtracti- : quàm, cognoſci intuitiuè, & non cognoſci intuitiuè. Vndè ſicut ognitio abſtractiua præſcindit ſolùm ex parte actus; ita cognitio intui- ıa, quæ præciſio ex parte actus nullam importat diuerſitatem in obie- o, ſed tantùm in cognitione: quatenùs ſcilicèt cognitio, qua cognoſ- o vnam perfectionem, non eſt eadem cognitio, qua cognoſco aliam; ıia vna cognitio eſt clarior altera.

Vndè intelliges, quòd cognitiones abſtractiuæ ſpecificantur, & diffe- nt ex parte obiecti motiui, ſeù ſimilitudinis, non autem ex parte obie- terminatiui. In cognitionibus verò intuitiuis, vna eſt clarior altera; ıa magis intenſiuè penetrat idem obiectum, diſtinguendo illud à plu- ous, quod non ſunt ipſum. Sic Beati, quò plures effectus vident in Deo, clariùs cognoſcunt ipſum Deum; hoc tamen non prouenit ex eo, quia ouum prædicatum cognoſcatur: ſed quia plures effectus Dei cognoſ- antur; & ſic attingitur per quamlibet cognitionem intuitiuam totus eus, ſed non totaliter; quia non attingitur ipſe per reſpectum ad om- s creaturas: ſicut omnes Beati cognoſcunt eamdem Omnipotentiam ò ad intra; dicitur tamen eadem Omnipotentia, perfectiùs ab vno, ã ab alio cognoſci, eò quia eam cognoſcit in ordine ad plures effectus tèm poſſibiles.

Obijciet fortaſsè aliquis aduersùs dicta: Poteſt intellectus aliquandò irmare, quòd Deus ſit iuſtus; & non affirmare, quòd ſit miſericors; ınimò poteſt negare, prout faciunt aliqui Hæretici; ergo poteſt in- lectus præſcindere obiectiuè. *Reſpondeo*, quòd ſi hoc argumentum beret vim: poſſem ego probare, ruſticum affirmantem, Petrum eſſe minem, & negantem, ipſum eſſe animal rationale, præſcindere obie- uè hominem ab animali rationali: quod eſt ridiculum. *In forma* igi- ; Reſpondeo, negando conſequentiam. In caſu enim poſito, hæreti- s ille eadem claritate, qua attingit Iuſtitiam, attingit etiam Miſeri- rdiam; quatenùs ſcilicèt in obiecto non eſt aliud, & aliud: ſed eadem, vnica realis formalitas. Quòd autem non affirmet de Deo etiam Mi- ricordiam, eſt: quia obiectum, nempè Deum, non cognoſcit omninò ıre, & diſtinctè, nimirùm per reſpectum ad omnes effectus, & ad nnia connotata, prout foret opus ad diſcernendnm Deum ab omni eo, ıod non eſt Deus; ſed tantùm attingit per reſpectum ad aliquem effe- m, nempè ad actum vindictæ, in ordine ad quem eamdem realem rmalitatem obiecti appellamus Iuſtitiam: & non attingit per reſpe- ım ad alium effectum, nempè ad actum miſerationis; in ordine ad em, eamdem realem formalitatem obiecti appellamus Miſericordiam.

Petes, an inter prædicata Dei inter ſe virtualiter diſtincta, ſicut eſt

eſſen-

essentia respectu relationis, possit fieri præcisio obiectiua? *Respondeo*, quòd non solùm inter prædicata Dei inter se virtualiter distincta, verùm etiam circa relationes diuinas, inter se realiter distinctas, non potest dari cognitio absolutè præcisiua; sed, cognita vna, debet etiam & alia cognosci. I. quia distinctio virtualis intrinseca in essentia diuina, & relationibus in ordine ad terminos illos contradictorios, *communicari*, & *non communicari*; *produci*, & *non produci*, non cogit nos ad similem distinctionem in ordine ad hos alios terminos, *cognosci*, & *non cognosci*; & sic admittimus Fide edocti distinctionem virtualem intrinsecam in ordine ad prædicata realia, *produci*, & *non produci*; &c. non verò quò ad prædicata intentionalia, *cognosci*, & *non cognosci*; quia Fides ad id nos minimè cogit. II. etiam si cognosceremus essentiam, non cognitis relationibus: vel è contrà; vel quòd cognoscatur Paternitas, & non Filiatio, quod est falsum; non ideò propriè loquendo præscinderemus obiectiuè. Quia tunc, non ipsa cognitio præscindit, sed potiùs supponit præcisum, seu distinctum; nam prescindere non est, cognoscere quomodocumquè vnum, & non aliud; sed importat, vt in obiecto distinctio prædicati cogniti à prædicato incognito habeatur ex vi cognitionis; & sic ob hanc rationem cognitio attingens, v.g. Petrum, & non Paulum, non præscindit; quia supponit Petrum præcisum, seu distinctum à Paulo. Sic à pari, cognitio attingens Paternitatem v. g. & non Filiationem, non ipsa præscinderet, & distingueret in obiecto rationem, quam attingeret, & quam ignoraret: sed præsupponeret iam distinctam.

Dices, conceptus explicatus per vocem, *Essentia*, siuè sit creatus, siuè diuinus, aliter significat in recto: ac significat in recto conceptus explicatus per vocem, *Paternitas*, aut *Filiatio*; ergo præscindetur obiectiuè. *Resp.* quòd licèt antecedens sit verum; quia tamen ille primus conceptus attingens in recto essentiam, & non Paternitatem, aut Filiationem, attingit in obliquo ipsam Paternitatem, aut Filiationem, propter identitatem essentiæ cum Paternitate, & Filiatione; hoc sufficit ad negandã præcisionem obiectiuam inter essentiam diuinam, & relationes, quò ad terminos, *cognosci*, & *non cognosci*: & sic qui cognoscit essentiam, cognoscit etiam relationes, & qui vnam relationem cognoscit, cognoscit & aliam: ex illo Ioan. vbi Christus inquit: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*: *quia ego in Patre, & Pater in me est.* ideoq; S.P. Augustin. *in lib. quæst. noui testam. quæst.* 43. loquens de Patre, & Filio: *In diuinis, ait, per id, quod vnum in substantia sunt. qui vnam videt, & ambas videt.*

Nota, quòd si aliquis Scotista distinctionem hanc virtualem intrinsecam, quæ reperitur inter attributa relatiua, & essentiam, vult appellare formalem ex natura rei; & alius fortasse vult illam dicere eminentialem; nolo de voce contendere. Ego enim cum communi sensu Philosophorum, & Theologorum illam appello virtualem intrinsecam, ad diffe-

ferentiam distinctionis virtualis extrinsecæ: quæ reperitur inter attributa absoluta, & essentiam.

Vtrum intellectus creatus possit Deum videre per essentiam?

Oquimur de cognitione quiditatiua, & per essentiam; qua in Patria, iuxtà dictum Ioan. *videbimus Deum, sicuti est*: non verò de cognitione, quam in hac vita habemus per res creatas, quam D. Thom. appellat cognitionem: *an est*. Nam cognitione, quam de Deo, & attributis diuinis per res creatas in hac vita comparamus, potius cognoscimus, quòd sint, quàm quid sint.

Fuit error quorumdam hæreticorum, quos suppresso nomine refert Gregor. negantium, Deum, vt est in se, nullo modo videri posse ab intellectu creato: sed quemdam illius fulgorem, & claritatem; atque huius fulgoris visione, dicebant, positam esse nostram beatitudinem. autem veritas, non solùm definita in Extrauag. Benedicti XII. sed iam de Fide, intellectum creatum, non solùm Angelicum, sed etiam humanum, videre posse Deum per essentiam, vt constat ex illo Ioan. 3. *similes ei erimus; quoniam videbimus eum, sicuti est*; Apocal. 22. *Serui eius seruient ei; & videbunt faciem eius*, & Matth. 5. *Beati mundo corde; quoniam ipsi Deum videbunt.*

Nullum igitur est dubium, non solùm omnem substantiam de facto creatam intellectualem, verùm etiam possibilem, esse capacem cognoscendi supernaturaliter Deum, sicuti est in se. Natura enim intellectiua pro suo conceptu est potentia vniuersalis ad omne intelligibile; hinc quamlibet posse eleuari ad intuendum Deum; quia capacitas hominis, vel Angeli de facto existentis, ad videndum Deum, non in alio fundari potest: nisi, quia sunt potentię vniuersales ad omne intelligibile.

Probat D. Thom. alijs duabus rationibus hanc eamdem cōclusionem. *Prima* est, quia beatitudo hominis consistit in perfectissima operatione circa perfectissimum obiectum: hæc autem est operatio intellectus. Si ergo intellectus creatus nunquam posset videre diuinam Essentiam: vel nunquam obtineret suam beatitudinem; vel in aliquo alio, quàm Deo, posita esset hominis beatitudo. *Secundam* rationem sumit D. Th. ex appetitu, quem habemus, videndi causam, visis effectibus; ex quo fit, quòd cum nos plures effectus Dei videamus, nascatur in nobis appetitus videndi Deum; ergo debet esse possibilis talis visio; aliter, vel desiderium nostrum maneret inane, vel natura indidisset nobis appetitum ad impossibile. Verùm D. Thom. argumentatur aduersùs Christianos, admittentes Scripturas sacras; idcirco infert, esse alienum à fide: quod vel homo consequi non possit suam beatitudinem, vel beatitudo hominis in alio posita sit, quàm in Deo; & ea de causa his rationibus vtitur S. Doctor, quę ad fidem pertinent.

Est

Eſt etiam hic de fide definitum, viſionem beatam non differri neceſſariò hominibus vſque ad diem Iudicij; quinimò animas multorum hominum ſtatim poſt egreſſum à corpore Deum videre. *Nota* autem hic: quòd, licèt Deus ſit obiectum infinitum, non ſequitur; quòd non poſſit videri à creatura, quæ eſt finita. *Nec* vrget, ſi dicas, quod inter infinitum,& finitum non datur proportio; *Nam* hoc,licèt ſit verum de infinito, & finito eiuſdem ordinis v.g. quantitatiuo: non autem de infinito, & finito diuerſi ordinis, vt eſt Deus, & creatura; nam inter ea poteſt eſſe proportio ſecundum virtutem, & perfectibilitatem: vndè creatura finita, vt notat D. Thom. hìc *quæſt.* 12.*art.* 1.*ad* 4. vt potentia perfectibilis comparatur ad Deum, tamquam ad actum, ſaltem actiuè perfectiuum. Et ſi inter obiectum & viſionem debet dari proportio, vt aliqui clamitant:hæc non debet eſſe Arithmetica, ſed Geometrica. Eſſet Arithmetica: ſi diceretur, quòd eodem modo obiectum, nempè Deus, excedit cætera obiecta; ſicut viſio Dei cæteras viſiones. Geometrica autem: ſi diceretur; quòd, ſicuti Deus excedit cætera obiecta:ita vt nullum obiectum attingat perfectionem diuinam:ita viſio Dei excedit alias viſiones: ita vt nulla alia, illius perfectionem attingat; vndè melioris obiecti melior eſt viſio cum propoitione Geometrica, non autem Arithmetica.

Sancti Patres, ſi quid in contrarium dixiſſe, videntur,ex illo forſitàn ad Thimot. 1. *Regi ſæculorum immortali, & inuiſibili, & cap. 6. Lucem inhabitat inacceſſibilem, quam nullus hominum vidit: ſed neque videre poteſt*,&c. vel intelligendi ſunt de cognitione comprehenſiua: vel de cognitione materiali. His autèm tamquam de fide certis, oritur dubium de potentia aliqua materiali, & præcipuè de oculo corporeo. Vndè inquirimus,

An poſſit potentia aliqua materialis eleuari ad Deum videndum?

DIco, nullam potentiam materialem, etiam miraculosè poſſe vitaliter attingere obiecta ſpiritualia. Suppono autèm ex philoſophia, nomine rei materialis venire rem impenetrabilem; quia idem eſt, rem eſſe materialem, & corpoream: ac eſſe impenetrabilem, ſiuè proximè, ſiuè remotè: conceptus autèm rei impenetrabilis, ſiuè materialis, eſt diuiſibilitas materiæ in partes homogeneas; experimur enim, quòd elementa, & mineralia, quæ conſtant partibus omninò homogeneis, & impenetrabilibus, excludunt non ſolùm vim cognoſcitiuam, ſed etiam vitam; plantę verò, quæ incipiunt recedere ab illa homogeneitate, participant gradum vitæ vegetatiuum; bruta tandem, quæ magis recedunt,participant gradum vitæ etiam ſenſitiuæ. Res igitur, quæ maxime diſtant à dictis ordinibus materiæ, & vtraque materia depurantur, ſunt intellectiuæ: vndè bene explicatur è conuerſo conceptus

ceptus rei spiritualis, per hoc, quòd sit substantia simplex, & non composita ex partibus homogeneis; quò minùs ergo res spirituales sapiunt de imperfectione materiæ, eò sunt longè perfectiores in cognoscendo. Hoc posito:

Dico, Nullam potentiam materialem posse vitaliter attingere obiecta spiritualia, etiam miraculosè. Quia purè intelligibile non potest vitaliter percipi à potentia materiali: sed spiritus est purè intelligibilis; ergo spiritus non potest vitaliter percipi à potentia materiali. Est probanda maior, & minor huius argumenti; probo primò maiorem, & postea minorem. Insensibile non potest vitaliter percipi à potentia materiali; quia potentia cognoscitiua materialis est potentia purè sensitiua: & sic nō potest percipere, nisi sentiendo; sed purè intelligibile est purè insensibile: aliter si in linea cognoscibilis, purè intelligibile non esset purè insensibile, non esset purè intelligibile; sed etiam in ea linea esset sensibile; ergo purè intelligibile non potest vitaliter percipi à potentia materiali. Probo nunc minorem, quòd scilicèt spiritus est purè intelligibilis; nam spiritus excludit partes impenetrabiles; ergo non est obiectum sensibile, quòd includit omne impenetrabile; ergo est purè intelligibile.

Nota I. quòd hoc argumentum probat potentiam materialem, ne supernaturaliter quidem attingere posse obiectum spirituale, quia probat, inesse illi exclusiuum essentiale potentiæ intellectiuæ: qualis est materialitas. Nam imperfectio materiæ in eo essentialiter sita est, quòd sit ens in potentia, constans multitudine partium homogenearum, & impenetrabilium, vt diximus. *Nota* II. ad tollendam æquiuocationem de nomine: quòd, nomine potentiæ materialis, intelligo potentiam operantem per actum materialem, & dependentem ab organo corporeo, & addictum materiæ corporeæ; siuè de reliquo ea potentia sit entitatiuè materialis, vt euenit in brutis: siue entitatiuè spiritualis: vt esset potentia visiua in homine in eorum sententia, qui ponunt identitatem potentiarum in anima; nam etiam in hac sententia est semper verum, quòd si homo per actum vitalem procedentem ab organo oculi attingeret v.g. substantiam Angeli, diceretur vtique, potentiam materialem attingere obiectum spirituale.

Impugnant aliqui hanc conclusionem dicentes: Potentia spiritualis potest attingere res etiam materiales; ergo potentia materialis poterit etiam attingere spiritum. *Negatur* consequentia: disparitas est clara; quia res materialis, sicut est ens, ita est intelligibilis; ideò mirum non est, si possit reddi proximè intelligibilis, & intelligi à spiritu; res autem spiritualis, sicut non est materialis, ita neque est sensibilis.

Dices: verum est, quòd potentia materialis sit imperfectior spirituali; sed potest dari, quòd eius imperfectio tota sita sit in eo, quòd potentia materialis possit attingere vnum tantùm spiritum; spiritualis autem

D possit

possit attingere omnes ; quid implicans ? *Resp.* implicantiam consistere in eo, quòd actus ille materialis semper contrahit ex materialitate impedimentum, ne possit esse repræsentatio spiritus : insuper si potentia materialis potest habere proportionem ad attingendam vnam rem spiritualem : non est, cur non possit attingere omnes. Vnde si semel est intellectiua, cum in qualibet re inueniat intelligibilitatem, iam erit potentia vniuersalis, sicut est intellectus.

Nec refert, si dicas : Ignis inferni materialis eleuatur à Deo ad torquendos Spiritus: & aqua baptismatis ad producendam gratiam ; ergo etiam poterit res materialis eleuari à Deo ad videndam rem spiritualē. *Nam* ignis, & aqua concurrunt instrumentaliter : non verò, vt causa principalis ; quia de ratione causæ instrumentalis est, posse eleuari extra suum obiectum specificatiuum.

Vrgebis adhuc : Deus continetur sub latitudine obiecti potentiæ cognoscitiuæ, vt sic, sub qua continetur potentia visiua. *Resp.* Deum contineri sub latitudine potentiæ cognoscitiuæ, sumptæ in suppositione simplici : non autem suppositione absoluta ; idest, non continetur Deus sub obiecto potentiæ cognoscitiuæ, vt descendentis ad hanc, & illam potentiam cognoscitiuam : sed solùm, vt descendentis ad determinatam potentiam ; continetur autem idem Deus sub obiecto potentiæ intellectiuæ, sumptæ suppositione absoluta : hoc est, sub obiecto huius, & alterius potentiæ intellectiuæ.

Quando SS. Patres asserunt, Deum videri oculis corporeis. Hoc, vel intelligi de visione Dei in specie corporea, vel de Deo in humanitate assumpta. Vel videre Deum per accidens in aliquo eius effectu ; Sicut oculi nostri dicuntur, videre alicuius vitam : quando vident motus sensibiles, & corporeos procedentes ab illa ; vel intelligi debent non de oculo corporeo, sed spirituali : scilicet de Fide, quam D.Bernard.*ser.3. ad Ephes.* vocat oculatam, *Videte*, inquit, *quam oculata sit Fides* ; *quàm lynceos oculos habeat, diligenter considerate.*

Circa sensum S.P.N. August. & S. Thom. dico : hanc conclusionem esse ad mentem vtriusque S. Doctoris ; & D.P.Augustinus expressis verbis dicit, Deum non solùm non fuisse visum : sed nec etiam posse videri oculis corporeis ; præcipuè *lib.1. de Trinit.cap.6.* ad illud Iob. *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest,* dicit: *Videri autem Trinitas*, vel vt alij legunt, *Diuinitas humano visu , nullo modo potest : sed eo visu videtur, quo iam, qui vident , non homines , sed vltra homines sunt* ; similia habet *lib.2.cap.8.& lib.8. super Genes.ad literam, cap.26.*

Vtrum Intellectus creatus possit naturaliter Deum videre?

ID, quod in præsenti quæritur, est : num ex solis nostris viribus naturalibus possimus videre diuinam essentiam; an verò ad id indigeamus

mus auxilio, & concursu supernaturali. Est de Fide, intellectum creatum ex solis naturalibus videre non posse diuinam essentiam; vndè repugnat intellectui creato defactò existenti virtus naturalis Deum intuitiuè videndi. Ostenditur ex illo *Psal.83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus*; & Isaię 64. *Oculus non vidit Deum absq; te, quę pręparasti expectātibus te &c. Rationes* etiam id suadent. Quia ad hoc, vt aliqua potentia cognoscitiua possit connaturaliter ferri in aliquod obiectum, non solùm requiritur, quòd illud contineatur intra limites obiecti adæquatè terminatiui, seù specificatiui: sed etiam requiritur, quòd sit intra obiectum connaturale, & proportionatum; & quia Deus continetur solùm intra limites obiecti specificatiui, & terminatiui; non verò connaturalis, & proportionati; hinc est, quòd requirit intellectus lumen gloriæ ad hoc, vt reddatur proportionatus ad Deum intuitiuè videndum. Obiectum autem proportionatum intellectus humani, & Angelici est ens, vt *sic*, commune ad creatum, & increatum, supernaturale, & naturale; obiectum proportionatum intellectus humani est ens cognoscibile per conuersionem ad phantasmata, quod Caiet. vocat *ens phantasiatum*; obiectum proportionatum intellectus Angelici est propria substantia, ad cuius modum omnia cognoscit. Et, quamuis cognitio intuitiua Dei in gradu abstractionis non transcendat modum essendi intellectus creati, transcendit illum quò ad ordinem, quia cognitio est supernaturalis; intellectus verò non eleuatus est in ordine naturali.

Indiget ergo intellectus auxilio, & concursu supernaturali Dei, vt diuinam essentiam videre possit; *Nec* per hoc, quòd intellectus in visione beata agit, vt motus, & eleuatus, sequitur: quòd se habet, vt causa instrumentalis. *Nam* hoc esset verum, si moueretur, & eleuaretur ad aliquod, quod non continetur intra limites sui obiecti adæquati; non verò si continetur intra latitudinem sui obiecti adæquati, sicut continetur visio beatifica.

Dices: causa instrumentalis est illa, quæ habet effectum excedentem natiuam eius virtutem; hoc modo se habet res in visione beata respectu intellectus creati; ergo &c.

Respond. distinguendo maiorem: quæ habet effectum excedentem natiuam eius virtutem, tàm radicalem, quam proximam, concedo; proximam, non radicalem: nego. *Quando* D. Thomas dixit, quòd causa principalis est illa, quæ operatur per propriam formam proportionatam effectui; nomine *propriæ formæ* non intelligit tantum illam, quæ competit rei ex proprijs principijs naturæ: sed etiam illam, quæ licèt sit supra eius naturam; perficit tamen potentiam per modum propriæ naturæ; vndè cum hoc modo lumen gloriæ perficiat intellectum, intellectus debet habere rationem causæ principalis.

Nota, quòd licèt intellectus secundùm se sit improportionatus ad visionem, non tamen, vt eleuatus: sicut causæ secundæ, si considerentur se-

secundùm se, idest, separatæ à concursu Dei, sunt improportionatæ: non tamen cum concursu Dei. Est ergo certum, nullam substantiam ex iam creatis, nullam animam vel hominem, vel Angelum viribus solius naturæ, aut auxilijs illi debitis Deum videre vnquã posse; iuxta illud *Matth. 11. Nemo nouit Filium, nisi Pater; nec Patrem quis nouit, nisi Filius: & cui voluerit Filius reuelare.* Oritur autem hic dubium de substantijs possibilibus: vndè inquirimus:

Vtrum aliqua substantia ex possibilibus possit naturali virtute Deum intuitiuè cognoscere?

LOquimur de creatura substantiali visiua Dei: & de illa, quæ per visionem diceretur *videns, vt quod*; nam vlterò conceditur accidenti, v g. gratiæ, & lumini gloriæ suo modo, connaturalem esse illis visionem Dei; & sensus quæstionis est: an sit possibilis aliqua creatura substantialis intellectiua supernaturalis, quæ exigeret lumen gloriæ, vel aliud prædicatum identificatum, petens vt Deus particulariter concurrat, siue per se, siuè per speciem ad visionem. Arriaga *1. par. disput: 5. num. 34. de Deo,* ait: non esse cur timeatur scrupulus in hac sententia defendenda; eamque defendere multos recentiores doctos, & incognitos; & Valentia *1. par. quæst. 12.* ait: difficile esse ostendere in hoc repugnantiam; citatur etiam pro hac sententia Ripalda, Ioannes Maior, Fonseca, & alij: nec non Quiros, qui liberam hanc sententiam dixit ab omni censura; & alij, omninò esse probabilem, asserunt: quidquid tamen sit de ijs; sentio, quòd

Sistendo rationibus, nullo modo conuincitur falsa sententia illorum, qui asserunt, non implicare substantiam aliquam creatam intellectiuam supernaturalem, cui virtute diuina sit connaturale lumen gloriæ: siuè exigitiuum luminis gloriæ, vel alterius prædicati: & consequenter visio Dei. Quia ista creatura substantialis supernaturalis exigitiua naturaliter luminis gloriæ, vel alterius prædicati: vel repugnat, quia importaret aliquam infinitatem in suo conceptu: vel implicantiam in suis prędicatis. *Non* primum; quia anima illuminata per lumen indebitum habet eamdem exigentiam ad visionem; & tamen non est infinita. *Neque* potest dici secundum, quòd scilicet inuoluat repugnantiam in suis prædicatis: siquidem, vel repugnat, quia est substantia: & hoc est falsum; quia Deus est substantia, non solùm naturaliter intuitiua, sed etiam visiua sui ipsius; *neque*, quia est supernaturalis; nam dantur accidentia supernaturalia, vt lumen gloriæ, gratia, &c. dantur habitus supernaturales, vt habitus fidei, charitatis, &c. dantur modi supernaturales, vt vbicationes Eucharisticæ Corporis Christi. *Neque* demum, quia est substantia supernaturalis simul; quia vnio hypostatica est substantia supernaturalis creata, exigitiua donorum supernaturalium. & si hæc compe-

cit

it subſtantiæ modali, quæ eſt inferior: poteſt multò magis hoc competere ſubſtantiæ abſolutæ.

Nota hic, nos non probare poſſibilitatē huius creaturæ ſubſtantialis exigitiuæ viſionis Dei, quia datur accidens ſupernaturale exigitiuum viſionis, præcisè, quia ſubſtantia eſt perfectior accidente, ſed ex eo, quòd, ſi eſſe viſiuum poteſt competere limitatiori, & imperfectiori accidenti, & non aſſignatur peculiare motiuum, & incompoſſibilitas; non erit denegandum ſubſtantiæ poſſibili. *Aduerſarij* igitur volentes percipere vim noſtri argumenti, & impugnare noſtram concluſionem, debent aſſignare implicantiam ſpecialem: quare creaturæ intellectuali defactò exiſtenti, per lumen indebitum cōpetat naturaliter viſiuitas Dei, & non poſſit in republica poſſibilium dari aliqua ſubſtantia intellectualis, cui naturaliter cōpetat id, quod hiſce exiſtentibus datur ſupernaturaliter, ideſt, ratione luminis indebiti? & ſicut datur accidens quod, eſt entitas creata, qua poſita, exigitur à Deo concurſus ad viſionem: cur hoc prædicatum non poteſt in ipſa ſubſtantia, & pro ſe ipſa haberi?

Dices I. Talis viſio habita per lumen indebitum eſſet ſemper indebita creaturæ; poſita autem tali creatura de poſſibili, viſio beata eſſet illi debita. *Reſpondeo,* quòd licèt, poſita tali creatura cum ea exigentia, non ſit illi indebita talis exigentia, & viſio relatiuè; quia ipſa non ordinaretur ad aliud ſubiectum; eſſet tamen illi indebita talis exigentia, ſeu viſio exiſtentialiter: in quantùm poſſet Deus non producere talem ſubſtantiam intellectiuam, & per hoc obligari conſequenter à Deo ad gratias agendum; licèt Deus obligaretur, vt auctor naturæ ad viſionem; & ſicuti nunc non tenetur ad dandam viſionem, niſi poſito fauore luminis gloriæ; ita tunc non teneretur dare viſionem, niſi gratuitò daret exiſtentiam illi ſubſtantiæ.

Aduerte, quòd in iſta creatura ſubſtantiali naturaliter viſiua Dei, intuitio ipſius Dei non excederet modum eſſendi ipſius naturæ cognoſcētis: Quia iam in iſta creatura ſupponeretur lumen gloriæ, ad quod diceret naturalem exigentiam, & ſic iſta haberet omnem proportionem ad Deum intuitiuè videndum. II. Ad ſaluandum conceptum ſupernaturalitatis in iſta ſubſtantia ſufficit dicere, quòd habeat talem exigentiam naturalem ad lumen gloriæ: & non requiritur, quòd ſit principium actiuum donorum, & operationum ſupernaturalium; vltra quamquòd etiam intellectus illuminatus lumine indebito, eſt principium actiuum operationum ſupernaturalium, nempè viſionis beatæ, ſinè implicantia; & ſic dato, quod talis ſubſtantia ſit principium actiuum huius doni ſupernaturalis, nempè viſionis beatæ; non ſequitur, quòd eſſet, ſicuti Deus; quia ratione creationis ſemper eſſet dependens, & ſubiecta Deo, & etiam ratione ipſius beatitudinis, quæ eſſet participata, & accidētalis: illa verò Dei, eſſet eſſentialis, & imparticipata. Vndè de hac beatitudine eſſentiali, & imparticipata loquuntur SS. Patres, quandò dicunt, quòd nulli creaturę competere poteſt naturaliter. Di-

Dices II. Talis creatura subſtātialis intellectiua eſſet infinita; quia haberet cognoſcere naturaliter, & perfectè Deum infinitum. *Reſp.* negando antecedens; nam talis creatura non eſſet infinita ratione termini, nempè viſionis beatæ; quia eſt forma finita: neque ratione exigentiæ, cum eam etiam habeat lumen gloriæ, vt ſupra dictum eſt: neque, quia, vt dicunt Aduerſarij, haberet cognoſcere naturaliter, & perfectè Deum infinitum: quia datur cognitio ſubſtantiæ abſque eo, quòd ipſa ſit entitas ſubſtantialis, cognitio futuri, ſed non futura, cognitio intealium, ſed non irrealis; ita cognitio infiniti; licèt non infinita.

Replicabis: Saltèm talis creatura eſſet eſſentialiter impeccabilis. *Poſſum* negare antecedens; nam in probabili ſententia, cum impeccabilitas procedat ex amore beatifico, non autem ex viſione, & cum Deus poſſit in tali caſu denegare concurſum ad amorem: in tali caſu talis creatura ſubſtantialis eſſet viſiua Dei, & peccabilis.

Dices III. Talis creatura viſiua Dei, ſi eſſet peccabilis ſequeretur, quòd amaret, & odio haberet Deum: eſſet amica, & inimica Dei. *Negatur* ſequela; quia viſio, neque dicit eſſentialem connexionem cum gratia, neque cum amore, & amicitia Dei; aliter eo ipſo, quòd daretur gratia in aliqua creatura, daretur exigitiuum viſionis, quod eſt falſum; quia poteſt dari creatura aliqua cum gratia, & non exigitiua viſionis; ſed alicuius doni ſupernaturalis, nempè Fidei, vel ſcientiæ infuſæ. *Addo*, quòd potiùs gratia exigit viſionem, quàm viſio gratiam. *Inſuper*, quia etiam perſonæ non amicæ poteſt eſſe non indebita intuitio Principis.

Inſurges: Iſta creatura ſaltem eſſet filia adoptiua Dei propriè; ergo non poſſet eſſe peccabilis. *Reſp.* quòd ad hoc, vt creatura aliqua dicatur propriè filia adoptiua Dei, requiruntur tres conditiones; prima, quod ſit ſimilis in natura: ſecunda, quòd ſit amata, & dilecta à Patre: & tertia, quòd habeat ius ad hæreditatem. In caſu autem, quòd Deus huic creaturæ peccabili denegaret concurſum ad amorem, quod non implicare eſt certum, deficeret ſecunda conditio; deficeret etiam tertia conditio; quia creatura viſiua Dei naturaliter non habet ius ad hęreditatem ſinè nouo decreto; quia non omnis gratus eſt hęres: aliter ſi gratia poneretur in lapide, lapis diceretur hęres.

Iſta propoſitio: *diſpoſitio ad aliquam formam non poteſt eſſe naturalis alicui, niſi habenti naturaliter eam formam:* eſt vera; ſi ſenſus ſit de diſpoſitione ad habendam formam in eſſe rei: ſicut calor eſt diſpoſitio ad formam ignis; non verò de diſpoſitione ad habendam formam tantùm in eſſe intelligibili.

Nota I. Quòd licèt donum viſionis debitum huic creaturæ non poſſit dici gratia negatiuè, pro vt dicit donum non debitum; eſſet tamen gratia poſitiuè, prout dicit excellentiam. II. Licèt exigere natiua virtute habere Deum præſentem obiectiuè, ſtet ſub libertate Dei abſoluta; in quantum Deus poteſt non producere antecedenter eam ſubſtantiam, non

autem

tem in voluntate connaturali; nam posito, quòd velit connaturaliter perari, non potest, non velle cooperari: sicuti nec posito lumine, nec culo expedito, aut igne approximato, potest non concurrere. III. Ius ud, quod haberet in gloria creatura ista, non esset ius strictum, & rigorosum; quia omne ius adhuc supremo iuri subijcitur. IV. Quando D. Ioan. dixit: *Hac est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, quod est gratiæ munus*; nomine, *gratiæ*, intelligitur qualecumq; Dei beneficium. V. Non valet hoc argumentum: intellectus non potest esse principium intellectionis infinitæ; ergo, nequit versari circa obiectum infinitum. *Primò* enim implicat ex eo, quòd omnis potentia actiua debet continere in se virtualiter effectum; & sic, cum sit finita, non potest continere perfectionem infinitam: obiectum verò non debet continere, neque producere; sed solùm attingere per actum, seù tendentiam. *Insuper* si hoc argumentum probaret, excluderet visionem ab intellectu illuminato, etiam lumine indebito. VI Est notandum, quòd lumen gloriæ, sinè fundamento asseritur ab aliquibus, quòd sit connaturale Deo: cùm si res creata, atque accidens quoddam, quod Deo repugnat. Vndè non rectè infertur, quod si lumen gloriæ connaturale esset rei creatæ, illa necessariò deberet esse Deus.

Vtrum concurrant ad visionem beatam intellectus, & lumen?

Loquimur in præsenti de causa efficiente visionis beatæ; & dicimus, causam efficientem visionis beatæ esse intellectum, qui concurrit ad ipsam visionem beatam, non solùm passiuè, sed etiam actiuè; passiuè quidem; quia visio est accidens ordinatum ad perfectionem intrinsecam intellectus: quod saltèm naturaliter nequit extrà illum existere, ac supponit eumdem in priori signo; ergo verè passiuè ab illo causatur; non enim ex alio capite communiter dicimus, formas materiales causari à materia; & sic quod respectu alicuius subiecti habet supradictas duas conditiones, supponitur ex communi sensu ab illo passiuè causatum. Concurrit etiam intellectus actiuè ad visionem beatam; quia intellectus videndo Deum, viuit; ergo se mouet ab intrinseco; ex communi enim sensu vita in actu secundo est motus ab intrinseco; ergo actiuè concurrit: si enim merè passiuè se haberet, non se moueret ab intrinseco: sed moueretur, & exerceretur ab alio. Vltrà quàm quod, vt benè notat D. Thom. hic artic. 5. lumen auget virtutem intellectus; ergo supponit in intellectu aliquam virtutem actiuam. Nomine autem *intellectus* intelligitur, vel ipsa potentia intellectiua, distincta à substantia: vel ipsa substantia intelligentis.

Per hoc autem, quòd intellectus actiuè concurrat, non sequitur visionem non esse supernaturalem; nam *supernaturale*, non est, quod excludit omne principium naturale; sed quod superat vires totius naturæ;

ræ; Et sic, quamuis ad visionem concurrat aliquod principium inadęquatum entitatiuè naturale, quod est intellectus; quia aliud comprincipium, nempè lumen, quod concurrit ad visionem, est toti naturæ indebitum: meritò visio est supernaturalis.

Pręter intellectum igitur, necessariò requiritur ad visionem beatam aliud comprincipium particulare; quia visio beata, vtpotè supernaturalis, est supra vires intellectus; ergo non potest intellectus esse principium adæquatum visionis beatæ; ergo pręter illud debet dari aliud principium partiale visionis; hoc autem principium est aliquod accidens intrinsecè supernaturale, inhęrens intellectui beato: & hoc est lumen gloriæ: Est igitur veritas apud Theologos indubitata, præcipuè Angelici præceptoris, Caietani, Capreoli, Ferrariensis, & Maioris, admittendum esse lumen gloriæ, tamquam habitum, aut qualitatem, omninò necessariam, vt intellectus eleuetur ad videndum Deum; quinimò affirmat Caiet. in Concil. Vien. definitam fuisse sententiam D. Thomæ; quare temerarium, & periculosum iudico, post definitionem illam Ecclesiæ discedere à sententia D. Thomę; cum sit valdè probabile, eo in loco Patres Concilij eam definire voluisse; dicentes, constituendum esse lumen gloriæ: quo anima eleuetur ad visionem beatificam. *Etsi* Theologi adhoc, vt actus supernaturales procedant connaturaliter ab homine, admittunt in illo habitus supernaturales, tamquam comprincipia supernaturalia permanentia; ergo a fortiori simile comprincipium admitti debet in Beatis in ordine ad visionem.

Concurrit lumen gloriæ actiuè, seù efficienter ad visionem: nam tota ratio constituendi lumen gloriæ est, vt per illud intellectus, qui est impotens, & imbecillis ad eliciendam visionem reddatur potens ad eum effectum, & consequenter, vt efficienter influat cum intellectu ad eliciendam visionem; *Insuper* constat ex ipsa definitione Ecclesiæ: nam animam eleuari per lumen gloriæ ad videndum, non sona eleuari ad suscipiendam visionem; sed ad eam efficienter eliciendam; non enim suscipit lumen visionem; quia non est subiectum vnionis, cum non debeat reddi videns, & consequenter vniri visioni: neque est subiectum substentationis; quia substentatio ordinatur ad vnionem, vt suppono ex physicis.

Non nego tamen cū Ferrariensi, & Capreolo, lumen glorię esse etiām dispositionem passiuam intellectus ad visionem; quia inhæret intellectui, & determinat illum ad recipiendam, cum exigentia, visionem beatam: sicuti frigus, & humiditas in gradu debito, ideò disponunt materiam ad formam aquę; quia intrinsecè inhęrentes materię, determinant illam ad recipiendam dictam formam. *Addo*, quòd etiam ipsi aduersarij debent fateri, hoc patere inductione, etiam de ipsis actibus supernaturalibus. Nam si sunt actus voluntatis, procedunt à voluntate intrinsecè inclinata per cognitionem; si sunt actus intellectus, procedunt à

specie;

ſpecie, vel alio principio determinante: & non procedunt, niſi innaturaliter, nulla præuia diſpoſitione.

Nota I. Quòd per hoc, quod lumen gloriæ ſe habet, vt diſpoſitio, non ſequitur, quòd ad recipiendum ipſum lumen gloriæ requiratur alia diſpoſitio; nam ad primam qualitatem ſupernaturalem, non debet homo diſponi per aliam qualitatem ſupernaturalem intrinſecam: alitèr ipſa non eſſet prima. Viſio beata in ordine ſupernaturali creato, & accidentali eſt veluti vltima perfectio. II. Ex intellectu, & lumine gloriæ fit vnum quoddam totum agens, ex pluribus partibus conflatum, quarum neutra ſine altera eſt ſatis.

Qui ſentiunt intellectum non concurrere actiuè, & efficienter ad viſionem, obiciunt: Deus virtute ſua producit lumen gloriæ; ergo etiam, & viſionem, quæ eſt eò longè præſtantior: ergo intellectus non concurrit efficienter. *Reſpondetur* negando conſequentiam; diſparitas eſt: quia in tantùm Deus producit lumen immediatè, quia eſt principium, quo eleuatur potentia ad actus ſupernaturales, ad quod non poteſt potentia concurrere; nam vel concurreret ſe ſola: & ſic lumen non eſſet forma ſupernaturalis; vel produceretur, concurrentibus alijs formis: & ſic dandus eſſet proceſſus in infinitum, vel deueniendum eſſet ad principium ſupernaturale à ſolo Deo productum. Viſio autem beatifica, quamuis ſit longè præſtantior lumine; quia ſuaptè natura eſt operatio vitalis, non poteſt haberi, niſi ad ipſam concurrat etiam intellectus.

Replicabis: Anima, quæ eſt ſuprema formarum naturalium, producitur à ſolo Deo; ergo etiam viſio beatifica, quæ eſt ſuprema formarum ſupernaturalium. *Reſpondetur*, negando conſequentiam: diſparitas eſt clara; quia anima rationalis producitur ex nihilo per creationem, quod à ſolo Deo fieri poteſt: Viſio verò producitur, præſuppoſito ſubiecto, à quo pendet rel cta ſuæ naturæ. *Inſuper* cum viſio ſit actus vitalis, implicat contradictionem, poſſe haberi ſinè operatione intellectus.

Aduerte I. quòd teſtimonium Scripturæ dicentis: *Gratiam, & gloriam dabit Dominus,* non impugnat, intellectum efficientèr ad viſionem concurrere. *Nam* adhòc, vt viſio dicatur à Deo, ſufficit, quòd ſit à Deo, tamquam à prima, & principali cauſa, conferente principia ad viſionem beatam, & ad eam potentiam eleuante.

II. Viſio beata eſt actio ſupernaturalis, ad quam concurrunt duo principia, vt ſuprà diximus, nempè intellectus, & lumen: intellectus ad vitalitatem viſionis; lumen verò ad ſupernaturalitatem ipſius, quæ principia attemperant ad inuicem concurſum; vt patet in eo, qui habet virtutem, *vt duo*, ad trahendam nauim reſiſtentem, *vt quinque*; nam eadem virtus, *vt duo*, adiuta virtute, *vt quatuor*, poteſt trahere nauim, quæ antequam adiuuaretur, eam trahere non poterat.

III. Si naturale accipiatur pro eo, quod excedit facultatem cauſæ operantis: viſio eſt naturalis lumini, & ſupernaturalis intellectui præciſè

sè consideratō; est autem naturalis toti coniuncto, nempè intellectui illuminato; nam licèt visio beatifica excedat facultatem intellectus præcisè considerati, non autem excedit facultatem totius coniuncti, nempè intellectus illuminati.

Est satis probabile contra multos Thomistas, posse influxum luminis gloriç à Deo suppleri per meram eleuationem extrinsecam: vndè visio beata de potentia absoluta potest causari ab intellectu non adiuto lumine gloriæ. Tunc enim Deus non potest supplere defectum causæ secundç per suam omnipotentiam, quando effectus est actuale exercitium alicuius causæ creatæ, vel aliundè supponit in causa imperfectionem; sed visio beata ex conceptu suo non est actuale exercitium luminis, cum non sit visio, qua videt lumen: sicut est, qua videt, & exercet se intellectus; neque supponit essentialiter ratione suæ supernaturalitatis in comprincipio adiuuante intellectum, imperfectionem; sed exigit, vt intellectus compleatur per aliquod intrinsecum, quo videlicèt connaturaliter ab illo procedat; ergo in ordine ad visionem beatam, potest Deus supplere defectum luminis, & extrinsecè eleuare intellectum ad illam.

Nota, per hoc, quòd Deus sinè lumine gloriæ possit per suum concursum efficere, vt intellectus videat; non sequitur per hoc, quòd lumen gloriæ ponitur sinè causa; quia non consueuit Deus facere per se ipsum solum, quod per causas secundas potest efficere.

Vtrum Diuina Essentia suppleat vicem speciei impressæ in visione beata?

LOquimur primò defactò, relinquendo vlterius examinandam quæstionem de possibili; & inquirimus, vtrum defactò detur species impressa creata in visione Dei, an verò diuina essentia suppleat vicem speciei impressæ in eadem visione beata? Et præmitto pro explicatione præsentis difficultatis, Beatos non videre diuinam essentiam per visionem increatam, qua Deus se ipsum videt, vt melius videbitur in tractatu de Beatitudine: vt voluerunt Ioannes à Ripa, & alij; sed per visionem creatam in ipsis de nouo productam per intellectum, & lumen gloriæ, vt supra visum est.

Est sententia communis Thomistarum, ac ferè omnium Scholasticorum, quidquid in oppositum sentiat Riccardus cum alijs relatis ab eo, & à Durando, non videre Beatos defactò Deum in Patria per aliquam speciem creatam: sed diuinam essentiam supplere vicem illius. Quia obiectum, quod est de se immediatè proximum, & vnitum potentiæ, non indiget specie impressa distincta; nam species impressa est instituta à natura ad supplendum defectum obiecti, quod simul cum potentia debet quidem ingerere notitiam sui, quam per se immediatè non potest; sed Deus est immediatè proximus, & vnitus cum intellectu illuminato lumine

mine gloriæ, & est ex se potens immediatè concurrere ad visionem; ergo connaturaliter loquendo, etiam quòd species impressa Dei creata non implicet, nulla defactò in beatis admittenda est. Hinc est, quòd potentiæ naturales, quæ non percipiunt, nisi obiecta sibi immediatè proxima, vt patet in gustu, odoratu, & tactu, nulla datur species; sed ipsa obiecta per se immediatè concurrunt, cum nulla sit necessitas talem speciem distinctam admittendi; requiritur autem hæc species in oculo, qui nisi ab albedine moueatur, & excitetur per diffusionem speciei impressæ sui per aerem, non erit completè potens, & determinatus elicere visionem albedinis.

Dices Quamuis connaturaliùs concurrat per se ipsum, & immediatè obiectum necessarium, non tamen obiectum liberum, quale est Deus: vnde Deus, cum sit obiectum liberum, nō connaturaliùs concurret cum potentia cognoscitiua per se ipsum, & immediatè: sicuti propter modum connaturaliter operandi supernaturaliter, quamuis possit Deus per se ipsum nobiscum immediatè concurrere; tamen per habitus supernaturales concurrit, vt visum est in lumine gloriæ; ergo à pari in visione beata debet per speciē impressam creatam concurrere. *Respondeo*, quidquid sit de antecedenti, negando paritatem, disparitas est: quia habitus supernaturales solùm se tenent ex parte potentiæ, supplentes defectum illius in linea potentiæ se continentis; at verò species impressa se tenet etiam ex parte obiecti, supplens vices illius; vel non potentis immediatè concurrere, vel saltem nolentis.

Neque suffragatur dicere, quòd Deus agit per causam secundam cōnaturaliter id, quod per se immediatè potest; *Nam* hoc est verum, quando causæ secundæ proprio nomine operantur, vt est ignis respectu caloris, v g. non verò quando non operantur proprio nomine; & cum concursus Dei in visionem, vt obiecti primò, & per se pertineat ad ipsum Deum, qui est obiectum: ad speciem autem pertineat, vt ad agentem vices Dei: non debemus, præsente Deo, potente per se primò id præstare, substitutum, & vicarium assignare.

Nota I. Quando dicimus, Deum præstare per se ipsum id, quod præstaret species impressa creata: est intelligendum, quò ad illa, quæ competunt essentialiter speciei, quæ sunt facere obiectum præsens, & concurrere cum intellectu ad intellectionem; non præstat autem ea, quæ cōpetunt accidentaliter speciei, vt est inhærere, & actuare, tanquam forma; quia hæc munera conueniunt speciei per accidens, quatenus accidens est: & sic necesse est, vt existat in intellectu, tanquam forma ipsius, cum non possit naturaliter existere sine subiecto. II. Quamuis sit verum, quòd non possit haberi visio absque eo quòd Deus vniatur intellectui in ratione intelligibilis; non sequitur, quòd hæc vnio debeat haberi per speciem creatam, *Nam* vnio Dei in ratione intelligibilis cum intellectu, posita eleuatione ipsius per lumen, non est realis, & intentionalis ca-

ſed intentionalis in ratione principij productiui intellectionis: quæ vnlo importat intimum illapſum Dei in potentiam. III. Quando Deus concurrit ad viſionem beatam per ſpeciem creatam, concurrit per ſuam omnipotentiam; hæc autem non debet per ſe primò influere tamquam obiectum motiuum primarium; ſufficit enim, ſi per ſe primò influat quatenùs virtualiter continet ſimilitudinem expreſſam diuinæ eſſentiæ; ſicuti per ſe ſufficeret, ſi hoc modo influeret ſpecies creata.

Probant aliqui ſpeciem impreſſam creatam defactò, hoc argumento, dicentes: Non poteſt Deus intelligi in actu ſecundo viſus ſinè ſpecie expreſſa creata; ergo neque in actu ſecundo viſibilis ſinè ſpecie impreſſa creata. *Sed negatur* in hoc argumento conſequentia; ideo enim Beati intuentes diuinam eſſentiam formant Verbum, atque imaginem diuinæ eſſentiæ, quæ per nos eſt imago, & ſimilitudo formalis, & pertinens ad prædicamentum qualitatis: vt ſuo loco videbitur; quia cognoſcere nihil aliud eſt, quam exprimere vitaliter imaginem rei cognoſcendæ; vndè cognoſci importat eſſentialiter ſpeciem expreſſam creatam: at verò Deum reddi viſibilem in actu primo eſt, Deum eſſe intelligibilem; intelligibilitas autem pertinet ad perfectionem obiecti, & non intellectus, & cum Deus in ratione intelligibilis ſit ſummè perfectus, non eſt cur debeat reddi talis per aliquod creatum; vnde fit, quòd ſpecies impreſſa non producitur vitaliter ab ipſa potentia: ſed ſemper immiſſa ab aliquo agente externo ab ea recipitur: & cum hoc agens externum ſit Deus in viſione beata, qui per ſe ipſum eſt immediatè potens concurrere ad viſionem, vt ſupra diximus, ſequitur, quòd ſit ſuperflua ſpecies impreſſa creata.

Vtrum in viſione Dei ſit poſſibilis ſpecies impreſſa creata?

PVnctum difficultatis eſt, vtrum ſit poſſibilis ſpecies aliqua creata in viſione Dei, quæ faceret totum id, quod defactò fecit eſſentia diuina, quando per ſe ipſam immediatè concurrit ad viſionem. Prima ſententia communis inter Thomiſtas vult intellectum beatum moueri eſſentialiter ab eſſentia diuina, tamquam ab obiecto immediato: vndè negant poſſibilitatẽ ſpeciei impreſſę creatę. Alij tamen ex oppoſito hanc ſpeciem creatam defactò admittunt; ſed hæc ſententia ex ſupradictis ſatis confutata remanſit. Ægidius autem cum alijs ex nobilioribus Theologis, & ex ſchola Thomiſtica P. Victoria, & Palud. *in* 4. *diſt.*49. defendunt poſſibilem eſſe talem ſpeciem impreſſam creatam in viſione Dei: vndè

Puto probabiliter, non implicare ſpeciem impreſſam creatam de poſſibili repræſentatiuam Dei; Non enim poteſt aſſignari ratio conuincens impoſſibilitatem huius ſpeciei. In primis non impugnat illius poſſibilitatem illa vulgata ratio aduerſariorum: Quòd per ſpeciem inferioris

ordi-

ordinis, ſicut eſſet iſta ſpecies, non poſſit repræſentari Deus, qui eſt ordinis ſuperioris. *Nam* I. Valet argumentum de ſpecie inferioris ordinis in eſſe repræſentatiuo, non verò in eſſe entis: & licèt ſpecies iſta eſſet inferioris ordinis in eſſe entis, nō eſſet inferioris ordinis in eſſe repræsētatiuo; vt benè notat Angelicus præceptor *quol.* 8. *a.* 4. dicēdo, quòd *Species intelligibilis eſt ſimilitudo ipſius eſſentiæ rei, & eſt quodam modo ipſa quidditas, & eſſentia rei ſecundùm eſſe intelligibile, non ſecundum eſſe naturale, & prout eſt in nobis*; ergo per D. Thomam ſpecies impreſſa habet duo eſſe, ſeu duos ordines, & abſtractiones, nempè eſſe phyſicum, ſeu ſecundum entitatem, & eſse intentionale, ſeu in repræſentando, & quo ad hoc ſecundum vult conuenientiam ſpeciei cum obiecto; & ſic non repugnat, rem inferioris ordinis in ratione entis repræſentare rem ſuperioris ordinis.

Confutatur II. idem argumentum; nam ſi haberet vim, & eſset verum vniuerſaliter, quòd nulla res inferioris ordinis poteſt abſolutè repræſentare rem ſuperioris ordinis: impugnaret in primis concurſum vniuerſalem ſpecierum, & ſic numquam poſset cognoſci ſubſtantia: quia ſpecies repreſentans ipſam, vt potè accidens, eſt inferioris ordinis; neque poſset dari viſio beata; quia hæc vt potè ſimilitudo formalis Dei, eſſet inferioris ordinis, quàm ipſe Deus; impugnaret etiam lumen gloriæ; quia hoc habet perfectiorem modum operandi, quàm eſsendi. Nec vnus Angelus cognoſceret alium Angelum ſuperiorem per ſpeciem accidentalem, quæ eſt inferioris ordinis, quàm ipſe Angelus.

Alij ad hoc idem argumentum deſumptum ex D. Dionyſio, nempè, *Nulla ſpecies inferioris ordinis poteſt repræſentare rem ſuperioris ordinis. Reſpondent* alio modo, dicentes: per ſpeciem inferioris ordinis, ideſt per naturam ſpecificam ordinis inferioris, vt eſt equus reſpectu leonis, non poteſt repræſentari res ſuperioris ordinis; concedunt: quia ens perfectius per id, quòd minus perfectum eſt, dignoſci non poteſt, cum ipſum haud in ſua entitate contineat: per ſpeciem intelligibilem ordinis inferioris ſubdiſtingunt: ſi ſit ordinis inferioris in eſſendo negant: in repræſentando, concedunt.

Dices I. Iſta ſpecies, tùm in eſſendo, tùm in repræſentando, eſt limitata, & finita: ergo non poteſt repræſentare Deū infinitum. *Retorquetur* argumentum. Lumen gloriæ eſt finitum ex omni capite: ergo non poteſt eleuare intellectum ad videndū Deum infinitum. *Reſp.* in forma antecedens eſſe verum in hoc; quia iſta ſpecies, quamuis infinitum repræſentet; non poteſt tamen infinito modo repræſentare; de reliquo, licet ſpecies ſit finita, & Deus infinitus: poteſt tamen ſpecies infinitum repræſentare ſub ratione infiniti, ſed non modo infinito, & hoc modo datur proportio. *Vel reſpondebis*, dicendo iuxta ſupra dicta, hanc ſpeciem habere modum ſublimiorem in repræſentando, quàm in eſſendo.

Replicabis; Nulla ſpecies naturalis poteſt habere modum abſtractiorem

rem

rem in repræſentando, quàm in eſſendo; ergo neque ſpecies ſupernaturalis.

Reſpondeo dato antecedente aduerſario; de quo nolo controuertere, negatur conſequentia. Diſparitas eſt: quia ſpecies naturales ſunt debitæ potentijs naturalibus, quas vltimò complent ergò debent ſe conformare cum modo eſſendi illarum: & cum potentia naturalis, quæ defactò eſt in hac rerum ſerie, non habeat modum cognoſcendi perfectiorem modo eſſendi, hinc neque ſpecies ipſius: ſpecies verò ſupernaturales ſolùm ſunt debitæ potentijs ſupernaturalibus, intellectui nempe eleuato luminæ gloriæ: & proinde debent ſe conformare cum modo cognoſcendi ipſarum; & cum talis modus ſit abſtractior modo eſſendi, vt eſt certum de fide; ergo etiam, & ſpecies habebit modum abſtractiorem in repræſentando, quàm in eſſendo.

Dices II. Eſt poſſibilis ſpecies impreſſa creata ad cognoſcendū Deum; ergo etiam erit poſſibilis ad ipſum comprehendendum. *Retorquetur* argumentum: Deus mouet defactò per ſe ipſum intellectum Beati ad cognitionem intuitiuam; ergo etiam ad cognitionem comprehenſiuam. *Reſpondeo* in forma, negando conſequentiam; quia ad hoc, vt ſpecies ſit comprehenſiua Dei, debet eſſe debita alicui potentiæ comprehenſiuæ, cum ſit perfectio potentiæ cognoſcitiuæ; & cum nulla detur potentia comprehenſiua Dei, neque erit poſſibilis ſpecies comprehenſiua Dei.

Dices III. Obiectum, quod per ſe ipſum eſt intelligibile, non poteſt reddi tale per aliam formam; ſed Deus eſt per ſe ipſum intelligibilis; ergo non poteſt reddi talis per ſpeciem. *Retorquetur* etiam argumentum: Deus eſt per ſe ipſum eleuatiuus potentiarum ad actus ſupernaturales; ergo eſt ſuperfluum ponere influxum luminis gloriæ ad eleuandum intellectum. Inſuper Omnipotentia Dei eſt de ſe proximè productiua, v. g. caloris, vel cuiuſque effectus creati; ergo eſt ſuperflua qualibet cauſa creata ad producendum effectum.

Reſpondeo in forma diſtinguendo maiorem: obiectum per ſe ipſum intelligibile, non poteſt reddi tale per aliud: ſi obiectum non eſt liberum, concedo: ſi eſt liberum, ſubdiſtinguo, non poteſt reddi tale intrinſecè, concedo, extrinſecè, nego; & cum Deus ſit obiectum liberum, ſequitur, quod poſſit reddi intelligibilis extrinſecè per ſpeciem, quamuis ſit per ſe ipſum intelligibilis intrinſecè: vnde poteſt dicere, *Nolo per me ipſum immediatè concurrere ad viſionem*, & in iſto caſu reddi intelligibilis extrinſecè per ſpeciem.

Replicabis; Non poteſt Deus reddi ſapiens, omnipotens, &c. per aliquod creatum, ergo neque intelligibilis per aliquod creatum. *Reſp.* negando conſequentiam: diſparitas eſt; quia intelligibilitas Dei eſt ipſa intellectiuitas intellectus creati; Nō poteſt autem Deus reddi intelligens, ſapiens, omnipotens, &c. per aliquod creatum, quia Deus eſt intrinſecè completiſſimus in ratione intellectiui, ſapientis, &c. Vndè propter

ſuam

m ſummam perfectionem non poteſt compleri per aliquod creatum.
dè nota, quòd diuina eſſentia eſt intelligibilitas Dei intrinſeca; ſpe-
s verò creata intelligibilitas Dei extrinſeca.

Dices VI. Eſt poſſibilis ſpecies impreſſa Dei creata accidentalis; ergo
am ſubſtantialis. *Retorquebis* argumentum: dari poteſt, ſicut defa-
datur lumen gloriæ accidentale; ergo debet etiam dari lumen glo-
e ſubſtantiale. Inſuper actio, qua producit Deus creaturas per inſtru-
enta creata, eſt accidentalis; ergo poterit etiam dari actio ſubſtantia-
. *In forma*, negatur conſequentia; quia ſpecies Dei creata non debet
nſcendere eſſe proprium aliarum ſpecierum, quæ ſunt accidentales.
Replicabis; Iſta ſpecies iam eſt infinita, ergo tranſcendit eſſe proprium
arum ſpecierum. *Reſp.* diſtinguendo antecedens; eſt infinita intrin-
è, nego: extrinſecè, & in repræſentando, ideſt ratione obiecti infiniti,
od repræſentat, concedo; ex hoc ſolùm infertur infinitas obiectiua, ſi-
t eſt infinitas peccati.

Notabis I. Quòd hæc ſpecies non eſt inſtrumentum connaturale Dei,
d ſolùm inſtrumentum obedientiale; in quantum Deus ita vult effica-
ter viſionem, vt nolit ei concurſum obiectiuum immediatè per ſe ip-
m præbere; ſed mediante ipſa ſpecie creata. Vndè ratione huius in-
turalitatis dicitur ſpecies impreſſa inſtrumentum obedientiale
ei. II. Talis ſpecies, neque eſt contra naturam ſubiecti, neque obiecti.
on ſubiecti, quia ſpecies impreſſa creata Dei complet intrinſecè poten-
m intellectiuam in ratione potentis elicere viſionem: & ſic eſt intrinſecè
rfectiua illius, licèt minùs, quàm eſſentia diuina. Neque contrà na-
ram obiecti; quia, quod eſt contrà naturam alterius, eſt illi violentum;
iolentum verò definitur, quod eſt á principio extrinſeco nullam vim
ferente paſſo; ſed eſſentia diuina non eſt paſſum, in quo ſpecies creata
cipiatur; ſed ſe habet, vt agens. ergo &c. III. Poteſt Deus perfici ex-
inſecè per ſpeciem intelligibilem, quatenus per ſpeciem redditur mo-
ens intellectum ad viſionem: Neque hoc implicat; *Nam* licèt Deus ſit
mmè perfectus in ratione cauſæ efficientis; perficitur tamen extrinſe-
per inſtrumenta creata, quibus mediantibus aliquando agit. *Neque*
t hoc, quòd Deus perficiatur, & veluti compleatur extrinſecè, ſequi-
r, quòd indigeat tali complemento; *Nam* anima Chriſti Domini eſt
erfecta per ſanctitatem accidentalem, qua tamen non indigebat, vtpo-
è in priori iam ſancta ſubſtantialiter; indigentia enim ſupponit caren-
m, non cuiuſcumque perfectionis; ſed perfectionis debitæ.

IV. Quando dicimus, quòd ſpecies impreſſa repræſentat Deum adæ-
uatè, intelligitur pro vt eſt in ſe, non verò comprehenſiuè. V. Species
npreſſa non ſupplet eſſentialiter defectum obiecti improportionati, &
bſentis; ſed poteſt dari de obiecto præſenti, & proportionato; ex ſe ta-
en nolente defactò concurrere. VI. Licèt ſpecies impreſſa creata non
ſimpliciter neceſſaria; eſt tamen neceſſaria ex ſuppoſitione, nempè
ſup-

ſuppoſito, quòd Deus nolit per ſe ipſum immediatè concurrere ad viſionem. Neque ſpecies iſta ſupponit, defectum in obiecto, ſed ſupponit perfectionem libertatis quia eſt ſpecies obiecti liberi. Sicut Vicarius nullum ſupponit defectum in principali: ſed facit ea, quę principalis per ſe ipſum facere non vult; & licèt inſtrumentum neceſſarium ſupponat defectum virtutis in principali agente: non tamen inſtrumentum liberum, ſeù cauſę principalis, quæ ex ſua libertate poteſt vti inſtrumento. *Vltimò* eſt notandum, quòd viſio Dei proueniens à ſpecie creata eſſet immediata, loquendo de medio, *vt quod*, quod eſt obiectum primarium; quia non terminaretur ad aliud obiectum, & eo mediante ad Deum; eſſet etiam mediata, loquendo de medio, *vt quo*, quia inter ipſam viſionem, & obiectum intercederet ipſa ſpecies, quæ verè eſſet medium motiuum, *Quo:* Vndè non ſequitur, admiſſa tali ſpecie, quod Deus videretur, & non videretur per eſſentiam; videri enim per eſſentiam excludit ſolum medium, *quod*, non autèm medium, *quo* · vndè ſtat cum hoc, quod Deus videatur per ſpeciem, & ſimul per ſuam eſſentiam.

Placet vltimo loco ſoluere argumentum dicentium: Implicat effectum connaturaliter exigentem cauſam ſuperiorem, produci ab inferiore ſupplente vicem ſuperioris; ſed viſio Dei exigit connaturalitèr immediatè produci ab eſſentia diuina; ergo &c. *Reſp.* maiorem eſſe veram, quando exigentia illa oritur primò, & per ſe ab eſſentia effectus; non autē ſi aliundè prouenit: & quia exigentia, quam habet viſio procedendi & produci immediate ab eſſentia diuina, non oritur primò, & per ſe ab eſſentia viſionis, ſed radicatur primariò in ipſa eſſentia diuina. vndè ſequitur poſſe produci viſionem à ſpecie; & ſic concurſus in viſionem non eſt præſtandus à Deo, vt à cauſa particulari immediatè, ſed eſt immediate præſtandus à ſpecie determinatè, vel indeterminatè, ſeu, aut à ſpecie, aut ab eſſentia diuina: ſicut concurſus in actus noſtros non eſt præſtandus ab obiecto immediatè, ſed à ſpecie.

Replicant: Deus non poteſt producere creaturam, quæ valeat producere ſuum effectū, quem debet Deus immediate producere, ergo neq; producere ſpeciem immediatam creatam, abdicando à ſe dominium obiectiuum, & immediate motiuum. *Reſp.* negando conſequentiam. diſparitas eſt clara; quia creatura in primo caſu ſupplens primam cauſam, influeret abſque actuali dependentia à Deo; in ſecundò verò caſu nihil detrahitur virtuti Dei; quia concurſus præſtandus ab eſſentia diuina ſuppletur ab omnipotentia; & ſic conceditur omnipotentiæ id, quod ipſa petit, nimirum vis ſupplendi concurſum cuiuſcumque cauſæ: & hic concurſus ſubditur voluntati diuinæ; vndè non caret paritas.

Aduerte, quòd ſpecies iſta impreſſa creata ſe tenet ex parte obiecti, & ex parte potentiæ; ſe tenet ex parte potentiæ; quia complet vltimò potentiam ad concurrendum obedientialiter ad actum viſionis: ſe tenet etiam ex parte obiecti, quatenùs eſt vltimum complementum potentiæ, præſtandum

m ab obiecto, nempè per immissionem eiusdem speciei.
Si D. Thomas visus est, negare speciem impressam creatam in visione
ei: loquutus est defactò; sicut sentit Paludanus ex Dominicana fami-
, vel negauit S. Doctor speciem obiectiuam creatam intermediam,
qua tamquam in speculo cognoscatur Deus:quod & nos fatemur,ne-
ntes speciem expressam creatam, quæ sit similitudo obiectiua; vt in-
a videbitur. Illud autèm,quod dixit idem Angelicus *in quæst.12.art.2.*
cut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ, multò
itur minùs per speciem creatam potest essentia Dei videri. Non est con-
a nos; quia certum est, quòd per speciem corporis; idest per speciem
nissam à corpore non potest cognosci res incorporea, sed ipsum cor-
is; quia species debet repræsentare obiectum, cuius est species; ergo
est species corporis, non potest repræsentare,nisi ipsum corpus: ita à
ri per speciem creatam, idest, per speciem rei creatæ, non potest re-
æsentari essentia Dei: cum autèm species in casu nostro non sit spe-
es rei creatæ,quantumuis creata, sed sit species Dei: poterit repræ-
ntare ipsum Deum. Fundamentum huius doctrinæ est; quia nulla
ecies propria vnius obiecti potest alterum repræsentare, vt est in se, si
t aliena illius: & sic per speciem impressam corporis non potest repre-
tari Angelus, vt est in se: quia talis species est propria corporis, &
ena respectu Angeli: & species propria accidentis non potest repræ-
ntare substantiam, vt est in se, nec continetur sub obiecto, quod re-
æsentat illa species.

Vtrum in visione beata detur verbum, seù species expressa creata?

Adhòc, vt distinctè, & clariùs procedamus, & ne inutiliter tem-
pus conteramus, Aduertendum puto: quòd verbum mentis, seù
ecies expressa ex S. Thoma, est aliquod emanans per modum mani-
stationis:dupliciter autèm, vt notaui in tract. de Anim. potest aliquod
ocedere ab alio per modum manifestationis: aut formalitèr,aut obie-
ue: formalitèr, in quantùm ipsa res, quæ producitur, est formali-
r manifestatio, & cognitio: obiectiuè, in quantum est imago,& figu-
, in qua res cognoscatur. Si igitur nomine *verbi* volunt, quod veniat
ùm primo modo sumptum, prout scilicèt est cognitio: pacem habe-
us cum aduersarijs: cum certum sit non minùs in intellectione creata
turali, quam in diuina, seù supernaturali, dari verbum; cum non
inùs intellectio creata naturalis in creaturis sit cognitio, quàm intel-
ctio supernaturalis, seu visio beata; & sicut datur cognitio in intelle-
one naturali: ita in visione beata, seù cognitione supernaturali: &
nsequenter species expressa creata.
Cardo igitur difficultatis præsentis est; an detur defactò in visione

 beata

beata verbum, seu species expressa, sumpta secundo modo: prout scilicet est manifestatio obiectiua, & obiectum à cognitione distinctum; in quo veluti in imagine cognoscatur obiectum. Aliqui enim ex Thomistis acerrimè negant huiusmodi speciem: dicentes, diuinam essentiam in visione beata non minùs supplere vicem speciei impressæ, ac expressę: alij verò illam admittunt; non explicantes tamen, quid sentiant nomine verbi: an scilicet veniat ipsa intellectio, an verò imago per ipsam producta?

Vnica conclusio: Implicat species expressa Dei creata; seù verbum obiectiuum, nempè imago, & similitudo, in qua prius cognita obiectum cognoscatur: vndè ineptè sustinent aliqui diuinam essentiam in visione clara Dei supplere vicem speciei expressæ: cum in ipsa non detur verbum obiectiuum, seù imago quædam, in qua res cognoscatur. *Ratio* est, quia intellectus nullam habet necessitatem huius medij: & si haberet, esset, vt dicunt aliqui, vel distantia obiecti, vel vt putant Conimbr. ratio actionis; sed neutra ratio vrget; non prima, quia obiectum in ordine ad cognitionem: vel se habet, vt terminus, vel vt mouens; vt terminatiuum autem non requirit præsentiam; quia terminus, vt terminus, etiam si valdè distet à re, quam terminat; potest rectè suum munus præstare: vt de termino relationis patet; si autem accipiatur, vt mouens; licèt requirat præsentiā: habet tamen eam, ratione speciei impressę; quia species impressa repræsentat obiectum in ratione principij; expressa verò in ratione termini, seù obiecti; cum igitur tota necessitas refundatur in obiectum, vt terminatiuum: sequitur, nullam admittendam esse speciem distinctam. Quinimo addo, quòd verbum per ipsos aduersarios terminatur ad obiectum distans per se ipsum, sine alio verbo; ergo etiam posita quacunque distantia, poterit cognitio per se ipsam terminare ad obiectum; quia sicuti distantia non impedit terminationem immediatam verbi ad obiectum: ita nec impedire debet terminationem immediatam cognitionis ad obiectum.

Neque vrget ratio Conimbr. Siquidem intellectio non est actio prædicamentalis, quæ essentialiter ordinatur ad terminum producendum: sed grammaticalis: inquantùm est actualis ratio, cuius beneficio intellectus versatur circa suum obiectum: & sic non eget termino, quem producat: vel, vt alij dicunt, intellectio est actio immanens, non de prædicamento actionis, sed de prædicamento qualitatis, quæ non debet producere terminum: cum hoc faciat solùm actio transiens, & de prædicamento actionis: nam actus immanentes, vt docent philosophi, licèt virtualiter, & eminenter habeant rationem actionis: quatenùs sunt actus secundi potentiæ operatiuæ; formaliter tamèn non sunt actiones, sed qualitates; nec consistunt in via, & tendentia ad terminum; sicut actiones transeuntes: sed sunt actus perfecti, & completi; ac proindè non debent necessariò producere aliquem terminum: nec indigent alia actione, qua

pro-

producantur; sed emanant ab operante, sinè alia causalitate distincta à
sicuti ipsa actio transiens; quia est formaliter actus secundus agentis,
n emanat ab illo per aliam actionem, seù causalitatem, sed per se ip-
n immediatè dimanat. *Vndè* benè concludimus, in nulla intellectio-
creata sine naturali, sinè supernaturali admittendam esse speciem
pressam, seù verbum obiectiuum: sed solùm formale, quod est ipsa
s, quę producitur, nempè intellctio: & sic sinè rationabili fundamen-
defendunt aduersarij: diuinam essentiam supplere vicem speciei ex-
essę in visione beata.

Dices I. In diuinis intellectio notionalis producit terminum distin-
um; nempè Verbum; ergo etiam intellectio creata debet producere
minum.

Respondetur, negando paritatem: disparitas est; quia per intelle-
onem notionalem Pater loquitur alteri, nempè Filio, & ordinatur ad
anifestandum alteri, nempè Filio omnia, quæ Pater scit; nemo autem
test alteri loqui: nisi prius cognoscat ea, quæ debet loqui: & sic de-
t manifestare alteri verbum ipsum mentale: & sic Verbum diuinum
oducitur à Patre ad manifestandum alteri, nempè Filio omnia, quæ
ater scit, nō instrumentaliter, sed formaliter: hoc est, dando illi sciammet
otitiam, & scientiam: ad differentiam verbi vocalis nostri, quod ma-
festat, & exprimit obiectum instrumentaliter.

Replicabis: Per loquutionem externam producitur verbum externū
cale; ergo à pari per loquutionem internam mentalem debet produ-
verbum. *Respondetur*, negando consequentiam: disparitas est; quia
bum externum vocale est ordinatum ad manifestandum alteri nostrū
rbum mentale; quod cum non possimus in intellectu audientis impri-
ere, neque eius species producere: necesse est, vt vtamur aliquo si-
o, cuius cognitio ducat audientem in cognitionem nostri conceptus.
r verbum autèm mentale loquimur nobis ipsis; ad quod præstandum
is est ipsa cognitio, hoc ipso, quòd de se est manifestatio sui obiecti;
nostrum intellectum à quo procedit, informat: & ob eamdem ratio-
m non debet verbum mentale duci in cognitionem obiecti, vt priùs
[illegible]: sicut verbum vocale, hinc est, quòd per verbum mentale
n debet produci verbum.

Dices II. Pater æternus per intellectionem notionalem producit Ver-
m, vt dictum est; ergo etiam, & reliquæ duæ personæ debent pro-
re Verbum.

Respondetur, negando consequentiam: disparitas est; quia reliquæ
uæ Personæ non habent vim producendi ad intrà per intellectum, quam
abet Pater; & idcirco cognoscendo essentialiter, nihil producunt à se
sis distinctum. Hinc est, non benè Caietanum dixisse: tunc solum pro-
ci verbum, quando obiectum cognoscendum non est præsens, & co-
unctum cum potentia cognoscente; nam Pater æternus intuendo se

ipsum, producit naturaliter Verbum; & tamen nihil potest esse coniunctius, quàm sit Pater cum suo intellectu.

Replicabis: Amor diuinus producit terminũ, nempè impulsũ; ergo &c. *Respondetur*, quòd licet amor diuinus producat terminum, nempè impulsum; ipsum tamèn non immediatè respicit; quia id, quod immediatè respicit, & ad quod immediatè terminatur, est obiectum diuinum; non verò terminum à se distinctum. *Insuper* impulsus, qui est terminus voluntatis, non est vltima actualitas obiecti amati; sed ponitur, vt voluntatem completè, & perfectè in obiectum inclinet: & ideo quantumcumque perfectum sit obiectum amatum, adhùc impulsus voluntatis admittitur. Verbum autèm ponitur, vt vltima actualitas obiecti intellecti: vndè quando, se ipso, obiectum est in vltima actualitate, verbum non producitur. Denique quia impulsus non petit esse eiusdem naturæ cum obiecto dilecto; quia voluntas non est assimilatiua: & ideò non repugnat impulsus productus, erga summum bonum. Verbum autèm id postulat: & ideo in visione beatifica nullum verbum creatum dari potest.

Nota, quòd cognitio notionalis in Patre est dictio; quia est productio Verbi, & distinguitur ab essentiali, per cõnotationem ad personalitatem; & Verbum ipsum est terminus productus per dictionem; cognitio verò essentialis non est dictio; quia cognitio essentialis non est productio: neque habet terminum productum: in intellectione verò creata, dictio, & verbum, non distinguuntur; quia non distinguitur qualitas ab actione productiua.

Ad loca SS. Patrum, vbi videntur admittere in cognitione Dei aliquã similitudinem, & imaginem: Non loquuntur de imagine, & similitudine obiectiua; sed de formali; *sicut* etiam quando admittunt in visione Dei verbum, loquuntur de verbo formali, non verò obiectiuo. Ad illam autem authoritatem D.P. Augustini desumptam *ex lib. 14. cap. 17.* vbi loquens de visione ait: *In hac imagine tunc perfecta erit similitudo, quando Dei perfecta erit visio*; *Respondetur*, quòd loquitur de imagine naturali, nempè anima nostra, quæ dicitur facta ad imaginem Dei, quam dicit perficiendam per visionem beatificam.

Quanam vident Beati in visione Dei?

EST communis Theologorum sentẽtia: Beatos omnes videre omnia, quæ sunt formaliter in Deo: licèt singula plus, aut minus penetrent, pro vt plus, aut minus luminis gloriæ participant; & sic repræsentat quælibet visio omnes perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo; nisi enim visio repræsentet omnes perfectiones Dei, non repræsentat quiditatem Dei; & quidquid ad quiditatem primariò per se spectat; cùm nisi repræsentetur quiditas alicuius, & quidquid ad quiditatem primariò,

, & per se spectat: vtique ipsum non repræsentat, sicuti est; ergò, si n videntur perfectiones omnes, quæ sunt formaliter in Deo, non vitur Deus, sicuti est: contra illud Ioannis *in epist.1.canon. cap.3.* dicen: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.* ui ergo clarè videt diuinam essentiam; necessariò videbit omnia, quæ Deo sunt formaliter: cum omnia sint idem omninò cum diuina entia ex natura rei. Quod totum confirmat definitio Concil. Florent. *decr.de purgat.* statuentis: *Animas iustorum statim, ac nihil habent purndum, recipi in cœlum, & intueri clarè ipsum Deum trinum, & vnum, uti est.*

Videbit igitur quilibet Beatus omnia, & singula dogmata fidei noæ, v.g. vnionem hypostaticam, per quam Verbum diuinum terminat, coniungit sibi humanitatem Christi Domini: item præsentiam definiiam Christi in Eucharistia, &c. et hæc omnia videntur clarè,& dinctè æqualiter ab omnibus Beatis; cum hac tamen æqualitate, veluti tensiua in visionibus Beatorum, stat inæqualitas, veluti intensiua;quāoquidem licèt singuli Beati totum Deum,seù omnes, & singulas perctiones diuinas attingant clarè, & distinctè: non tamen eadem clarita, sed vnam clarius, ac alteram.

Nota, Quòd quando dicimus,Beatos videre in Deo omnia, quæ sunt eo formaliter: id intelligendum est quoad id reale, quod dicunt in eo: non verò quò ad habitudinem rationis, quam dicunt ad creaturas particulari. Vndè, qui videt ideas in Deo; non est necesse, cognoere idæas singularum creaturarum: cum neque sint plures ideæ in eo, nisi ratione diuersorum respectuum: sicut etiam, qui videt scienam diuinam, intuetur Deum per illam scire omnia: non tamen hæc, it illa in particulari; quare Beati ignorant quando futura sit dies iudij: neque vi solius luminis gloriæ possunt id cognoscere; nisi peculiater à Deo manifestetur: cum hoc pendeat ex decreto diuinæ voluntis.

Qui intuitiuè videt Deum, necessariò debet in eo cognoscere creatuas possibiles, sub quibusdam conceptibus generalibus; qui enim intuiuè videt Deum, videt, ipsum esse omnipotentem; ergo posse causare mne causabile,& finita in infinitum producere; sed sub conceptu oms causabilis, & finitorum in infinitum, & quidem liberè à Deo produibilium, continentur omnes creaturæ, ergo &c. Necesse est etiam, vt ui intuitiuè videt Deum, distinctè attingat aliquam creaturam: aliter fliet possibilis visio beata omnium infima: quòd probabile est repugnae, vt suppono ex Philosophia: sicuti probabile est, repugnare meritum nnium minimum,& visionem omnium maximam. Sequela patet,quia iæ visiones videntes determinatè aliquam creaturam, essent perfectiores ista; ergo ista, quæ nullam videt esset omnium minima.

Dices: ergo visio,quæ attingit vnam tantùm creaturam,esset omnium im-

imperfectissima. *Respondetur*, negando sequelam; quia potest dari alia visio imperfectior illa, quæ videlicet attingat aliam vnam creaturam imperfectiorem; creaturæ enim imperfectiores,& imperfectiores sunt in infinitum possibiles: vndè non est principium vniuersaliter verum: perfectiorem visionem necessariò exprimere plures creaturas; sufficit enim, si vel plures, vel perfectiores æquiualentes pluribus attingat: in quo sensu accipiendus est D. Thomas.

Licèt sit certum, Beatos non videre omnia, quæ sunt in Deo eminenter: vident tamen aliqua, quæ eis conueniunt, vt benè notat hoc loco D. Thomas *in respons. ad 4. & 3. cont.gent. cap. 19.* vbi asserit: singulos Beatorum re ipsa videre in diuina essentia omnes naturas genericas, & specificas rerum naturalium; quia hoc videtur necessarium ad satiandum appetitum Beati. Videt etiam quilibet in particulari, quæ ad ipsius statum pertinent,v.g Fundatores religionum,ea quæ in religione ipsorum euenient; ipsum totum ordinem cælestis, & Ecclesiasticæ hierarchiæ, preces omnes ad illos fundendas: cum ijs tamen semper stat inæqualitas visionis. Anima insuper Christi Domini,iuxta probabiliorem S. Thomæ sententiam;videt, pro sua dignitate, simul in verbo infinita; penetrando lumine gloriæ certo, & finito essentiam diuinam, vt causa,& eminenter continens, non solùm omnia tùm in genere, specie, & indiuiduo; sed etiam multa alia, quæ nunquam erunt: vnde Christus etiam vt homo, nouit, quando futura sit dies iudicij; & contrarium asserere, est falsum,& temerarium. *Neque* vrget dicere, Christum Dominum dixisse: *Neque Filium id scire*; nam intelligitur in hoc sensu, vt dicat, & reuelet; & sic sinè mendacio dixit,se nescire, vel dic, quòd nescit à se,sed scit reuelatum à Patre.

Vtrum inæqualitas visionis procedat à lumine?

SVppono tanquam certum de Fide; Beatos non omnes esse æquales, quò ad præmium essentiale sed pro quantitate meritorum, vnum esse alio beatiorem: hinc est quod vnusBeatorum perfectius alio intuetur diuinam essentiam: legitur enim *in Epist. ad Corinth.* 15 *Stella à stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* Neque officit parabola illa *Matth.* 20. de denario diurno æqualiter soluto omnibus operarijs, qui inæqualiter laborauerunt: Nam ibi iubetur, reddi æquale præmium pro imparibus laboribus, non pro imparibus meritis;nam breuiori tempore potest aliquis plùs mereri, quàm alius, qui longo tempore vixit,& plùs laborauit, sed minùs meruit: & hoc prouenit ex abundantia gratię, quę confertur hominibus: & propter auxilia Sacramentorum, per quæ nobis merita Christi applicantur.

Inæqualitas visionis, est certum, quòd non est ex parte obiecti formalis: quasi dicatur, quòd aliquid obiecti attingatur per vnam visionem, quàm

àm non attingatur per aliam. Principium igitur effectiuum proximum taxans inæqualitatem formalem visionum, est solùm lumen gloriæ, n verò inæqualitas intellectus; quia visio intuitiua Dei est formaliter atificans, & est consequenter expressio immediata diuinæ naturæ, & ensus in illam; sed quælibet perfectio maior, vel minor intellectus eati est impotens determinare maiorem, vel minorem expressionem uinæ naturæ, & immediatum assensum; quia talis expressio est extra hæram potentiæ intellectiuæ: maior igitur, vel minor perfectio intelctus creati materialiter se habet ad maiorem, vel minorem perfectiom visionis taxandam: Sicuti ad imprimendum impulsum maiorem, l minorem in lancem, materialiter, & impertinenter se habet, quòd ateria sit ferrea, vel aurea: dummodò pondus sit æquale, vel inæqua-: è contra verò lumen gloriæ, sicuti habet proportionem cum illis ædicatis visionis beatæ; ita maior, vel minor luminis perfectio habet eterminare maiorem, vel minorem perfectionem eorumdem prędicarum. *Nota*, quòd quæcumque additio luminis non efficit, vt semper lura videantur; sed aliquando solùm facit, vt ea, quæ antea videbanr, videantur meliùs, quàm antea viderentur.

An sit possibilis comprehensio Dei?

COmprehensio, prout sumitur in hoc loco, non potest meo iudicio, explicari meliori modo, nisi per hoc: quòd sit cognitio proporonata obiecto: hoc est, quòd per se oritur à principio tàm perfecto, uàm perfectum est obiectum: vndè repugnat, etiam de potentia Dei bsoluta, comprehensio Dei in visione beata. Quia implicat cognitio reata adæquata obiecto increato; ergo implicat cognitio creata comrehensiua Dei; antecedens probatur; quia implicat cognitio creata æqualis perfectionis, ac increata; sed cognitio adęquata obiecto increao est æqualis perfectionis, ac increata; quia cognitio increata est ęqualis, & adęquata obiecto increato, nec excedens eius intelligibilitatem; rgo implicat cognitio creata adęquata obiecto increato.

Ad perfectam igitur comprehensionem requiritur cognitio quæ non olùm sit cognoscitiua omnium, quæ sunt in obiecto; sed etiam sit proportionata arithmeticè cum obiecto: videlicèt sit tàm perfecta in ratione cognitionis, quàm est ipsum obiectum in ratione cognoscibilis. Hæc ... adæquatio cum obiecto non debet esse in essendo, sed in repræsentando: quæ requirit, vt exprimat omnia, quæ sunt in obiecto, cum tanta claritate, & euidentia, quanta exigunt exprimi. Et hoc fortassè voluit D.P.N. August. *in epist. 112. cap 9.* quando dixit: *Totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, quod nihil eius lateat videntem: aut ...ius fines conspici, vel circumscribi possunt.*

TRA-



TRACTATVS II.

De Scientia Dei.

Quæritur hic I. Vtrum in Deo sit scientia? Nomine autem scientiæ intelligimus hic perfectam, infallibilem, comprehensiuam, & euidentem rerum omnium cognitionem, entis scilicet creati, vel increati: non autem intelligimus more nostro habitum, seu qualitatem accidentalem, & discursum: Vndè dicimus, esse de Fide, in Deo esse perfectissimam scientiam quò ad actum. Ostenditur 1. ex illo *ad Roman.* 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei*: *Esther.* 14. *Deus, qui habes omnium scientiam.* Ostenditur etiam hæc veritas ratione desumpta ex D. Thoma: Nam quò res cognoscentes nobiliùs, & perspicacius cognoscunt, eò plùs à materia recedunt: idest, quantò magis res est immaterialis, tantò magis est cognoscitiua; sed Deus est infinitè immaterialis; ergo est infinitè cognognoscitiuus. Accipitur autem hic immaterialitas, non prout est mera negatio; sed pro vt est includens ipsam spiritualitatem, quæ importat positiuam perfectionem, eò maiorem, quò propinquiùs accedit ad actum purum.

Quæritur II. Vtrum Deus intelligat se? *Respondetur* affirmatiuè. Est de Fide; patet ex 1. *ad Corinth.* 2. *Spiritum Dei omnia scrutari, etiã profunda Dei*: & infra: *Quæ sunt Dei, nemo cognoscit, nisi spiritus Dei.* Probatur II. ratione: Quia Deus est summum, & perfectissimum cognoscens: vt est certum ex dictis; sed summo, & perfectissimo cognoscenti conuenit sũma, & perfectissima cognitio, qualis est nobilissimi obiecti, nempè Dei; ergo Deus se ipsum cognoscit. *Nota* autem hic, quòd Deus non est in potentia ad intelligendum se ipsum; ita vt indigeat aliquo alio, per quod redigatur de potentia in actum; sed semper in actu se ipsum intelligit per se.

Quæritur III. Vtrum Deus comprehendat se ipsum? *Ex dictis* in visione beata colligitur, Deum se ipsum comprehendere; nam vt diximus, ad conceptum comprehensionis requiritur, vt cognitio sit proportionata suo obiecto: idest, vt oriatur à principio tàm perfecto, quàm perfectum est ipsum obiectum: hoc totum verificatur, quando Deus se ipsum cognoscit; nam esse intellectiuum in Deo prouenit ex eo, quòd sit actus purus; ergo virtus intellectiua Dei tanta est, quanta est eius actualitas: & sic semper verificatur, quòd eius cognitio sit proportionata suo obiecto.

Quæritur IV. Vtrum intelligere Dei sit eius substantia? *Respondetur* affir-

ffirmatiuè. Nam si intelligere Dei esset distinctum ab eius substantia, eu ab eius essentia; cum intelligere sit actus, & perfectio intelligentis: equeretur, substantiam Dei habere potentiam ad aliquam perfectionem in se non existentem: & sic haberet se veluti actus ad potentiam, omparatione essentiæ diuinæ; & sic essentia non esset actus purus: quod non est dicendum. Ex eo autem, quòd Deus se ipsum, & per se ipsum cognoscat: sequitur, scientiam Dei respectu sui ipsius, nec esse a posteriori, nec à priori; quia neque per effectum, nec per causam se ipsum cognoscit. Si autem aliquando à Patribus negatur, in Deo esse scientiam: loquuntur de scientia modo nostro, quæ est operatio accidentalis reata, transiens à potentia intellectiua distincta.

Quæritur V. Quodnam sit obiectum motiuum, & formale diuinæ scientiæ? *Est* certum, obiectum motiuum non esse diuinam essentiam, t cognitam; quia diuina essentia, vt cognita in passiuo, dicit Verbum: uod est virtualiter posterius scientia, & natura diuina. *Obiectum* igitur motiuum scientiæ diuinæ, est ipsamet Diuina essentia, cum eadem scientia, etiam virtualiter identificata; quia ipsamet scientia, & diuina essentia est obiectum, quod determinat existentiam eiusdem scientiæ; ergo c. Vnde colligitur, quòd eadem Diuina essentia est obiectum forma- specificans, & determinans suo modo per identitatem perfectissimam rfectiones scientiæ Dei: & sic eadem essentia diuina est obiectum forale specificatiuum scientiæ Dei; nam illud, quod primariò exprimit; in quo veluti primariò quiescit diuina cognitio, est obiectum forma- specificatiuum ipsius; sed illud, quod primariò exprimit, & in quo veti primariò quiescit diuina cognitio est essentia diuina; ergo ipsa est biectum formale specificatiuum scientiæ Dei. Creaturas autem non ttingit scientia Dei, nisi vt purum terminum suæ perfectionis; & sic se bent, vt obiecta indirecta, & obliqua. *Neque* per hoc, quòd Deus deat creaturas secum connexas: sequitur, quòd ratione talis connexios creaturæ se habeant, vt obiectum motiuum; nam talis connexio non apta mouere ad cognitionem Dei: mouet solùm intellectum imperctum; non autem perfectissimum: qualis est diuinus, qui habet in se o anticipatam rerum omnium cognitionem: vt loquitur S. Dionysius.

Ex his colligo, quòd Deus in cognitione sui ipsius nullo modo vti- Creatura, tamquam medio *in quo*, seù prius cognito: idest non cooscit se per creaturas, ac proinde nullo modo dici possunt medium inæ cognitionis; nam ex D. Thom. hìc *artic.* 2. habetur, Deum se r se ipsum cognoscere; ergo se per creaturas minimé cognoscit. Et, amsi creaturæ dicant relationem dependentiæ à Deo, & Deus hanc ationem videat: non aliter creaturæ cognoscuntur à Deo, quàm in essentia, tamquam in causa prius cognita: vndè ducunt in notitiam ; tamquam obiectum merè materiale.

Quotuplex sit in Deo scientia rerum?

SOlet diuidi scientia Dei à Theologis in varias, quasi species: non ex parte ipsius Dei; quia est vnica, & simplicissima; vtpote infinita, & illimitata: sed ex parte creaturarum,& obiectorum materialium, circa quæ versatur. Prima igitur diuisio valdè celebris, & ab omnibus Theologis recepta, est illa: in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Scientia simplicis intelligentiæ est cognitio illa diuina, quæ habetur vi solius intellectus independenter à voluntate, & terminatur ad res possibiles, vt possibiles sunt: idest, versatur circa ea, quę nec sunt, nec fuerunt, nec erunt. Hęc vocari solet scientia abstractiua. Scientia verò visionis est, cognitio illa Dei, quæ terminatur ad res, vt existentes in aliqua differentia temporis: idest, attingit ea, quæ sunt, fuerunt, vel erunt. Hæc scientia dicitur visionis per quamdam analogiam ad visionem, & oculum corporeum, qui non nisi præsentia, & existentia videt; vndè hęc scientia appellatur intuitiua: & sic scientia de obiecto possibili;dicitur scientia simplicis intelligentiæ; scientia verò de obiecto existente in aliqua differentia temporis; dicitur scientia visionis.

II. Diuiditur scientia Dei in speculatiuam, & practicam. Speculatiua est illa, quæ, fertur in obiecta; non sub ratione existendi, & sub ratione factibilitatis; sed in obiecta, vt cognoscibilia tantùm: qualis est illa, quæ versatur circa res merè possibiles,quas Deus potest quidē facere, sed non facit. Practica verò dicitur illa, quæ etiam fertur in rem, quatenùs est factibilis; qualis est scientia visionis, vt applicata per decretum: vt infra videbitur.

III. Diuiditur in scientiam necessariam, & liberam. Necessaria est illa, quæ antecedit decretum, & liberam determinationem voluntatis diuinæ; hæc autem non attingit existentiam rerum; sed tantùm earum essentiam,& quiditatem,quæ aliter se habere non potest. Scientia verò libera est illa, quæ supponit decretum, ac in eo fundatur: & ista versatur circa res existentes, aut futuras.

Nota, quòd scientia visionis dicitur etiam approbationis: quatenus versatur circa bona, & supponit decretum, & approbationem voluntatis diuinę. Dicitur etiam reprobationis: quatenus fertur in mala, & in peccata, quę Deus non approbat, sed permittit: & supponit decretum tantùm permissiuum, non autem positiuum.

Quodnam sit Obiectum scientiæ Diuinæ necessariæ?

SVppono tamquam certum ex dictis: obiectum primarium diuinæ cognitionis esse solùm Deum: & sic Deus secundum sua prædicata necessaria est obiectum scientiæ necessariæ; cum enim scientia Dei necessa-

essaria sit perfectissima, non potest non intelligere necessarium, & erfectissimum intelligibile; id enim esset magna imperfectio. Ex quo tis congruè colligitur, eam scientiam, quæ est simplicis intelligen- æ, exprimere perfectissimè possibilitatem, & impossibilitatem omnium ossibilium, & impossibilium: ac proinde conceptus omnes possibiles, impossibiles, siuè positiuos, siuè negatiuos: inter quos procul dubio ncludantur mala possibilia, vtcumque, & carentiæ omnes, (si sint ali- æ possibiles contradistinctæ ab omni conceptu positiuo.) Quia Deus er suam essentiam est possibilitas, & impossibilitas omnium possibi- ium, & impossibilium; vt ostendi in metaphysicis; sed Deus per scien- iam necessariam, & simplicis intelligentiæ attingit suam essentiam; er- o per eam scientiam perfectissimè attingit, possibilitatem, et impos- bilitatem omnium possibilium, & impossibilium; ergo attingit om- ia possibilia, & impossibilia: siuè sint conceptus positiui, siuè negati- i, siuè sint bonum, siuè malum culpæ, aut pœnę. Et quamuis creaturæ ossibiles careant vi motiua, & intelligibilitate actiua intrinseca; possunt ihilominus terminare diuinam scientiam: ad quam Deus determinatur sua essentia, quæ est intelligibilitas extrinseca illarum.

Ex his infero contra Epicureos: Deum perfectè, & distinctè cogno- ere omnes res creatas, tàm in communi, quàm in particulari; vt pro- at hîc D. Thomas *artic.5.& 6.* Et colligitur ex varijs Scripturæ locis, *Genes.1. Vidit Deus cuncta. quæ fecerat, &c. ad Hebr.4. Omnia nuda, aperta sunt oculis tuis*; Et sic habet Deus perfectissimos conceptus, eluti vniuersales entis, substantiæ, accidentis, & similes; videt enim erfectissimè in sua essentia, quid sit substantia, quid ens: &c.

Non ens, si sumitur, prout opponitur enti existenti actu: est de Fide; eum cognoscere non entia, vt constat ex illo *ad Roman.4. vocat ea, quę n sunt, tamquam ea, quæ sunt*. Entia autem rationis metaphysica, quæ gitantur ab homine, & nulla ratione esse, & cohærere possunt: vt chy- era, homo, lapis, &c. concipiuntur per vera entia realia: nam Deus non lùm cognoscit omnia, quæ quacumque ratione esse possunt: numquam men erunt: sed etiam ea, quæ fingi, ac cogitari possunt, sed nullo mo- o esse possunt. Vtrum autem dentur entia rationis metaphysica, quæ beant esse obiectiuè tantùm in intellectu: fusè ostendi in Logica, non sse dari: probando, omnem cognitionem possibilem attingere obie- um reale: idest, omne cognoscibile esse reale: & impossibile, seu chy- æram esse terminum secundæ intentionis, & denominationem extrin- cam. quæ constituitur ex extremis realibus, tamquam ex subiecto, & mquam a forma: et cognitione essentialiter falsa, & difformi obiecto; quia, vel repræsentat modo compositiuo extrema inter se essentialiter stincta, vt cum dicitur: homo est equus; vel quia repræsentat modo nsiuo extrema essentialiter identificata, vt cum dicitur: homo non rationalis: vnde si omnis cognitio creata possibilis non attingit, nisi

obiecta realia: cum impossibile nihil aliud importet, nisi obiecta realia; multò magis cognitio diuina ea, quæ nulla ratione esse possunt, concipit per vera entia realia.

Nec etiam salua Fide negari potest, Deum cognoscere mala. Malum autem potest sumi multipliciter: primò, prout essentialiter est priuatio boni creati; vt est carentia, & priuatio gratiæ in anima, quæ dicitur malum pœnę: vel priuatio visus in oculo, quæ dicitur malum naturæ. Hoc ergo malum, docet D. Thomas, à Deo directè non cognosci, quasi ipsum malum per se ipsum terminet cognitionem diuinam; sed indirectè: quatenùs cognoscitur bonum, cui malum opponitur; & sic Deus per bona creata, quę in se ipso cognoscit, vlteriùs mala opposita cognoscit: cernens eorũ absentiã in subiecto, cui erant debita, aut saltem apta inesse. Per hoc autem, quòd Deus vtitur bono creato ad cognitionem mali: non sequitur, bonum creatum habere rationem speciei, vel obiecti formalis respectu Intellectus diuini; sed quòd habeat rationem obiecti materialis cogniti in diuina essentia: & in eo sic cognito, vt obiecto materiali: asserimus, cognosci malum creatum. Datur insuper aliud malum, quod dicitur malum culpæ; & hoc etiam cognoscit Deus: ex illo *Amos* 5. *Cognoui scelera vestra*; & *Iob* 14. *Signasti quasi in sacculo delicta mea*. Quod cognoscat mala naturæ: ostenditur ex illo *Sapien.* 8. *Monstra scit, antequam fiant*. Quod verò attinet ad mala pœnę: est manifestum, ex illos *Amos* 3. *Si erit malum in Ciuitate, quod Dominus non fecerit*.

Quando scriptura asserit, Deum non cognoscere mala, iuxtá illud *Habacuc* 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris*. Hoc est intelligendum de scientia approbationis. Vndè D.P. Aug. ad illud *Matth.* 25. in quo habentur hæc verba: *Non noui vos*, addit: *Ars rectè dicitur, nescire vitia; cum improbat vitia*. Et si D. Hieronymus super illud Habacuc relatum: *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum*, ait: *Absurdum esse adhoc Dei ducere maiestatem: vt sciat per momenta, quot nascantur pulices*. *Respondetur*, sensum esse: vel, quòd intellectus diuinus non sumat cognitionem à rebus vilissimis per species ab illis desumptas; vel, quòd non habeat de illis specialem curam, ac prouidentiam, sicùt de homine, iuxtà illud 1. *Corinth.* 9. *Numquid de bobus cura est Deo?*

Cognoscit etiam Deus singularia: & est de Fide; habetur enim *Prouerb.* 6. *Omnes viæ hominum patent oculis eius*. Ratio est, quia omnium singularium rationes sunt in diuina essentia eminentissimo modo: & omnium Deus est causa; ergo omnia videt. Per hoc autem, quòd intellectus humanus non cognoscat singularia: non sequitur, quòd neque diuinus intellectus possit illa cognoscere; nam ratio, cur intellectus humanus non cognoscat singularia; non est; vt aliqui putant, simpliciter immaterialitas speciei intelligibilis; sed immaterialitas talis, nempè prouenieus ex abstractione; cum species illa intelligibilis, per quam intel-

lectus

us humanus intelligit, sit immaterialis: prout est à singularibus racta, quæ immaterialitas per abstractionem non est in diuina essen-; cum intellectus diuinus sit immaterialis per se ipsum, seu per suam ntiam.

Est etiam Conclusio D. Thomæ hic *artic.* 12. Deum cognoscere infi-a; tùm per scientiam simplicis intelligentiæ, tùm per scientiam visio-. Per primam enim comprehendit Deus actu, & simul omnia, ad æ, tùm potentia creaturarum, tùm ipsius omnipotentia sese extendit: l hæc sunt infinita; nam diuina omnipotentia, cum sit simpliciter in-ita; potest producere perfectiores, & perfectiores creaturas in infini-m: aliàs posset dari creatura omnium perfectissima, qua maior dari non ssit; quod repugnare, probaui in physicis. Insuper in potentia intel-ctiua, & volitiua hominum, & Angelorum continentur infinitæ co-tationes, & affectiones cordium, quas Angeli, & Beati successiuè pro-cent per totam æternitatem: quæ licèt non possint in propria men-ra esse simul; in æternitate autem simul existunt: vt infra videbitur; rgo per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit Deus actu infinita. *um* autem ad hæc infinita, etiam se extendat scientia diuina, pro vt ha-et rationem scientiæ visionis: sequitur, Deum eadem scientia visionis gnoscere etiam infinita: quæ fuit secunda pars conclusionis. *Nam* ientia visionis terminatur ad res præteritas, & futuras; vt præsentes in ternitate, quę est mensura diuinæ cognitionis; & cum in illa simul istant omnes cogitationes infinitæ, quas Angeli per totam æternita-m elicient: sequitur, Deum cognoscere infinita etiam scientia visionis.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum?

QVæritur hic I. Vtrum actualis productio creaturarum sit à scientia Dei? Non loquimur hìc de causa directiua; regulando ilicet opus, ostendendo finem, & modum producendi illas; nam ne-no negat, scientiam Dei saltèm directiuè concurrere ad productionem reaturarum: ne dicatur, Deum cęco modo procedere in rerum produ-ione: contra illud *Psal.* 103. *Omnia in sapientia fecisti*. *Respondeo* igitur, Deum efficienter concurrere sua scientia ad productionem crea-urarum: vel applicando potentiam exequutiuam ad opus, vel imme-iatè imperando earum productionem. Vndè scientia Dei est, non so-ùm directiua, sed etiam effectiua productionis creaturarum: & sic im-erat, & exequitur immediatè earum productionem per actum impe-ij formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem. Nam actus im-erij pertinet ad intellectum: cum imperare nihil aliud sit, quàm or-inare vnum ad aliud; ordinare autem vnum ad aliud pertinet ad intel-ctum: sicut inferre vnum ex alio pertinet ad scientiam; sed Deus roducit creaturas ad extra per actum imperij formaliter immanentem,

&

& virtualiter transeunte: vt patet ex Testimonijs Sacræ Scripturæ, vt habetur *ex Gen.* 1. *Fia lux: & facta est lux.* & *Ps.* 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt* ergo scientia Dei est causa rerum, non solùm directiua, sed etiam effectiua; ideo D.P. August. *lib. 5. de Trinit. cap.* 15. dixit: *Vniuersas creaturas spirituales, & corporales, non quia sunt, ideò nouit Deus; sed ideò sunt, quia nouit.*

Quæritur II. Vtrum scientia, quæ est causa in actu secundo futuritionis, & existentiæ rerum: idest, quæ concurrit ad productionem rerum directiuè directione proxima, & immediata, & etiam efficienter, sit scientia visionis? *Respondeo*, esse scientiam visionis. Nam scientia simplicis intelligentiæ, solùm ostendit factibilia, cum sit cognitio rerum, vt merè possibilium, non vt futurorum, ac existentium; ergo hæc causalitas solùm competit scientiæ visionis; solùm ergo scientia simplicis intelligentiæ concurrit ad productionem rerum directiuè solùm directione remota.

Nota I. Quòd quando dicimus, quòd scientia visionis est causa proxima, & immediata efficiens creaturarum: non loquimur de scientia visionis, vt visionis est; sed de scientia visionis, quatenùs approbationis est, & approbata per decretum efficax diuinæ voluntatis: & ob hanc rationem verificatur, Deum non esse causam peccati: quamuis ea cognoscat per scientiam visionis; nam non cognoscit illa per scientiam visionis quatenù. est approbationis; cum nullum supponant in Deo decretum positiuum, quo velit; & approbet eorum existentiam. *Nota* II. Quòd quando legitur: *Non ideo res esse futuras, quia sciuntur à Deo*, vel hoc intelligendum est de peccatis: nam verum est dicere, peccata non esse futura: quia sciuntur à Deo per scientiam visionis, vt dictum est; vel intelligendum est de scientia, vt sic, secundùm rationem generalem scientiæ, cui vt tali non competit ratio causalitatis; non autem de scientia, vt habet adiunctam voluntatem, & connotat decretum. E contra autem, quando legitur: *Ideo præscit Deus aliqua, quia sunt futura*, est vera hæc propositio in sensu illatiuo, non causali: sicuti ista propositio: *Quia Petrus est risibilis, est rationalis*: est vera in sensu illatiuo non causali. III. Est notandum, ratione decreti, & voluntatis Dei res non sunt futuræ, nisi inchoatiuè, & incompletè, non totaliter, & completè; quia, vt dictum est, principium immediatè productiuum rerum non est diuina voluntas, sed intellectus practicus, qui producit efficienter res ad extrà per actum imperij formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem. IV. Quando dicitur scientiam visionis supponere res existentes, & futuras, est semper negandum: solùm ergo scientia intuitiua quæ est merè speculatiua, supponit suum obiectum factum, & existens: non autem scientia, quæ est eminenter speculatiua, & practica.

Vtrum

Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia?

A Ntequam ingrediamur ad examinandam celeberrimam illam quæſtionem de futuris contingentibus; cuius difficultas, & labor, eſt concilianda contingentia, & libertate futurorum contingentium, cum summa certitudine, ac infallibilitate diuinæ ſcientiæ; oportet prius videre, quid, & quotuplex ſit futurum contingens? Et poſtea, an Deus futura contingentia cognoſcat? Et incipiendo à primo: dico.

Futurum definiri poteſt: quod eſt determinatum in cauſa ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti. Contingens in præſenti ſumitur pro eo, quod in vtramque partem poteſt naturaliter accidere, ſiuè in eſſe entis, ſiuè in eſſe effectus, ſiuè ab intrinſeco, ſiuè ab extrinſeco. Vndè poteſt ſic breuiter definiri contingens: eſt id, quod habet eſſe in cauſa impedibili, ſiuè ab intrinſeco, ſiuè ab extrinſeco.

Diuiditur primò futurum contingens, in abſolutum, & conditionatum. Futurum contingens abſolutum eſt illud, cuius futuritio à nulla conditione dependet; quæ non ſit futura, & purificanda; vt patet in futuritione Incarnationis Verbi, quæ habuit nexum cum conditione futura peccati Adæ; Ideo dixi: *Quæ non ſit futura*; nam ſi conditio, à qua pendet, futura ſit: non ideo amittit rationem futuri abſoluti; vt patet in exemplo allato. Futurum conditionatum eſt, cuius futuritio dependet à conditione non futura, ſeù nunquam purificanda; vt ſi Chriſtus prædicaſſet Euangelium Tyrijs, & Sidonijs; illi credidiſsent, & egiſsent pœnitentiam.

Futurum conditionatum ſubdiuiditur iuxtà varias connexiones, quas habet conditio cum euentu; primum dicitur diſparatum, quod nullam connexionem habet ab intrinſeco cum euentu: ſed ſolùm ab extrinſeco: quale fuit illud, quod 4. *Regum* 13. prædixit Eliſæus Regi Ioas: *Si percuſsiſses quinquies, aut ſexies, ſiuè ſepties, percuſsiſſes Syriam vſque ad conſumptionem*; hoc enim futurum nullam habuit connexionem ex natura rei cum euentu. Iuxtà igitur varietatem connexionum variatur futurum. Vnde ſi eſt connexum cum conditione metaphyſica certitudine, erit metaphyſicè futurum; huiuſmodi eſt illud in noſtra ſententia: *Si Deus voluntatem creatam ad pœnitendum præmoneat, pœnitebit.* Si verò erit moraliter connexum, certum erit futurum moraliter. Si deniquè probabiliter, vt eſset, ſi quis diceret: *Si Petrus eleemoſinam petit à Paulo ſibi amiciſsimo, accipiet*; hoc futurum erit certum probabiliter, ſeù coniecturaliter. His autem ſtantibus, videndum nunc eſt: an Deus futura contingentia cognoſcat?

Procedit præſens difficultas, tùm de futuris contingentibus abſolutis, tum de conditionatis. Et dicimus Deum ex æternitate ſua certiſſimè futura contingentia abſoluta perfectiſſimè cognoſcere. Hæc ſententia,

tia, quam omnes ferè Philosophi, paucis exceptis, tenuerunt: potest primò probari ex multis sacræ Scripturæ locis; dicitur enim *Sap. 8. Signa, & monstra scit, antequam fiant: & euentus temporum, & sæculorum*: & *cap.41. Cognoscit Dominus omnem scientiam annuncians, quæ præterierunt, & quæ superuentura sunt. Isaię cap.41. Prædixi tibi ex tunc, antequam venirent, indicaui tibi.* insuper *Ioan.14. Et nunc dixi vobis, priusquàm fiant: vt cum factum fuerit, credatis*; vndè meritò Tertullianus 2. *contra Marcion.* dixit, quòd: *Præscientia Dei tot habet testes, quot sunt Prophetæ.* His positis: *Probatur* conclusio ratione. Nam, vt constat, certum est, Deum futura contingentia cognoscere: sed non incipit illa scire, quando sunt actu: alitèr acquireret scientiam, quam antea non habuit: & sic mutaretur à non sciente in scientem, & caderet in Deum vicissitudinis obumbratio; ergo scit futura contingentia antequàm sint.

Circa futura conditionata: dico etiam, Deum habere de illis certam scientiam, quantumuis futura conditionata sint disparata: I. Quia multa illorum reuelauit Deus Prophetis: vt illud Elisæi supradictum: *Si percussisses terram &c.* Sed reuelationi Dei non potest subesse falsum; ergo,&c. II. Quia omnia futura conditionata sunt certò scibilia, sed quidquid est certò scibile, certò attingitur ab omniscientia Dei; ergo, &c. maior, in qua est difficultas, probatur; nam futura contingentia conditionata habent determinatam rationem veri, cum habeant determinatam rationem entis; quia ratio veri consequitur ad determinatam rationem entis; ergo futura conditionata sunt à Deo scibilia.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia antecedenter ad suum decretum?

IAm incipiunt mysteria; ingredimur enim disputationum pelagum: vbi plures Theologi ducentes per tot annos cimbam ingenij in altum scientiæ Dei, nihil cepisse exclamare cum mœrore possunt: in tenebris enim tam inscrutabilis scientiæ ambulantes facile caligabit ingenium; nisi ad illam diuinæ voluntatis, & decretorum abyssum, quæ lucem inhabitat inaccessibilem, sua lumina figat. Cum igitur sit manifestum, vt patet ex dictis, Deum habuisse ab æterno omnium futurorum præscientiam: Difficultas, & controuersia, quæ ad præsens grauissima est inter Theologos, est de modo, seù medio, in quo Deus futura contingentia absoluta, & conditionata ab ęterno cognoscit; sed quia ad explicandum hunc modum, seù medium diuersis vijs processerunt vsque adhuc Theologi; necessarium putaui eorum sententias, (breuitate non prætermissa) referre, & impugnare. Aduerto tamen, sermonem esse de futuris contingentibus absolutis, postea aliquid addendum de conditionatis.

Pri-

Prima igitur sententia, quę se offert, examinanda, est P. Molinæ,& ccani: qui putant, Deum cognoscere futura contingentia antecedenter ad decretum in suis causis liberis, & contingentibus, vt super comprehensis; vno verbo: putant, Deum comprehendendo liberum arbitrium creatum positum sub talibus conditionibus, certò cognoscere futurum eius actum. Verùm hæc sententia ex illo testimonio D. Thom. quæst.14.art.13. facilè impugnatur; dicit enim in illo Angelicus Præceptor: *In causa contingenti non potest certò cognosci futurum*: & sic per D.Thom. effectus contingentes, aut liberi non possunt certò à Deo cognosci in causa indifferenti, & indeterminata; sed causæ creatæ, etiam supercomprehensæ, sunt indifferentes ad vtrumlibet ante omne decretum Dei; nam sicut diuina omnipotentia est prima radix possibilitatis rerum: ita decretum Dei est radix futuritionis, per quam res transeunt statu possibili ad statum determinationis, ad fore; ergo in illa causa indifferenti, & indeterminata, etiam vt supercomprehensa,non cognoscitur effectus determinatè futurus. *Neque* supercomprehensio iuuat ad videndum id, quod non est visibile; sed ad melius, ac perfectius videndum id, quod est visibile; & sic, quo magis Deus causam contingentem supercomprehensiuè penetrat, eò magis eius indifferentiam, & indeterminationem cognoscit. Independenter igitur à prima causa, quæ est diuina voluntas, non potest voluntas creata, vt habens adiunctum concursum Dei simultaneum, esse medium, in quo Deus certò & infallibiliter cognoscat eius actus liberos futuros; neque à fortiori eadem volūtas sine concursu Dei considerata poterit habere rationem medij ducentis in certam, & infallibilem notitiam suorum actuum futurorum: vt voluit Theophylus quidam Raynaudus. Supponit enim hic Auctor impossibile ex duplici capite in ista sua sententia: I. dicit Deum explorare scientia media, quid voluntas nostra factura esset, si posset agere absq; diuino concursu; quod, quam sit falsum, manifestè videbitur ex reiectione scientiæ mediæ. II. supponit, quod possit dari, & assignari certa veritas futurorum sine decreto libero diuinæ voluntatis determinante, vel permittente ipsa, vt sint; quod est falsissimum, & absurdum; negaretur enim causalitas prima diuina.

Secunda sententia,quæ est Ægidij Romani asserentis futura contingētia cognosci à Deo in sua essentia, ac idæis antecedenter ad sua decreta; facilè etiam impugnatur ex dictis I. quia in essentia,& idęa diuina, futura non repræsentantur, nisi vt possibilia, II. essentia diuina, & idææ antecedenter ad decreta sunt indifferentes ad repræsentandam futuritionem, vel non futuritionem creaturarum; ergo implicat, quòd in causa & medio indifferenti, vt tali, cognoscatur vnum determinatè potiùs, quàm aliud; nam indifferens, vt tale, non continet determinatè vnum potiùs, quàm aliud.

Tertia sententia est P. Suarez, putantis, Deum cognoscere futura cō-

tingentia, & libera in ipso decreto non exercitè existente: sed cognito, vt futuro. *Sed* hæc sententia est etiam apertè falsa, & improbabilis I. quia Deus cognoscit sua decreta intuitiuè; ergo non cognoscit, vt futura; ergo si non potest cognoscere sua decreta, vt futura: neque poterit cognoscere futura in suo decreto, vt futuro. II. cum decreta Dei sint æterna, semper videntur à Deo, vt præsentia: nam futuritio repugnat æternitati. *Neque* valet dicere, decretum concipi, vt virtualiter futurum, ad quod sufficit posterioritas *à quo*, & naturæ. Nam falsum est, ad futuritionem virtualem sufficere prioritatem tantùm *à quo*; sed necessariò requiritur prioritas existentiæ, & instantis *in quo*, quæ non potest reperiri in Deo. *Insuper* Verbum, vt communiter tenent Theologi, procedit ex cognitione intuitiua Spiritus sancti, tamèn cognitio intuitiua, qua processit Verbum, habebat semper sibi præsentem Spiritum sanctum; quia coexistebat cognitioni, qua processit Verbum in eodem instanti *in quo*, quantumuis Spiritus sanctus sit posterior origine, ac natura Verbo: hoc dicendum de decreto illo, vt futuro virtualiter.

Quarta sententia est P. *Vasquez*, qui volens assignare medium, quo Deus futura contingentia cognoscat, dixit: Deum cognoscere futura contingentia pro priori ad decretum in veritate obiectiua illorum. Vndè dicit, quòd ratio prima certitudinis, ob quam futurum illud sit certò à Deo cognoscibile, non est decretum diuinæ voluntatis; sed illa determinata veritas, quam habet futurum in se ipso; explicans autem quid sit ista determinata veritas obiectiua antecedenter ad decretum, dicit; quòd est quædam aptitudo, seù non repugnantia, quam habet intellectus concipiendi de futuro contingenti propositiones contradictorias antecedenter ad decretum, determinans rerum futuritionem: v. g. *Petrus conuertetur, Petrus non conuertetur*; quarum vna est determinatè vera, altera falsa. Vndè colligit, quòd obiectum earum propositionum sit determinatè futurum, vel non futurum ante decretum in veritate obiectiua, nempè, in suppositione, quòd aliquando erit, vel non erit, vel clariùs in ipso esse, quod res illa tali tempore est habitura.

Sed ex multis impossibilibus, quæ secum trahit ista sententia, puto, esse reijciendam, tamquam fictitiam, & insufficientem ad fundandam certam notitiam futurorum contingentium in Deo. I. enim impossibile est; quia per talem dicendi modum, nempè si futurum contingens ante decretum diuinæ voluntatis haberet obiectiuam veritatem, qua certò posset terminare diuinam cognitionem, tolleretur de medio rerum cōtingentia, & libertas. & sic nihil esset ad vtrumlibet contingens, sed omnia ex necessitate euenirēt. Nam per ipsos futura contigentia habent determinatam veritatem ante decretum, vt sint, vel non sint; ergo de ipsis fuit verum dicere, quòd determinatè erunt, vel quòd determinatè non erunt; sed quòd determinatè erit, non potest non esse, & non fieri: ergo, si futurum determinatè erit ante decretum in veritate obiectiua, non

po-

test non esse, & non fieri; ergo necessè est, esse, & fieri; nam quod: possibile est, non esse, & non fieri: necessè est esse, & fieri; & sic nesse est, esse, & fieri omnia, quę futura sunt.

II. Talis sententia tolleret è medio diuinam prædestinationem; nam quæretur, quòd ad prædestinandum, vel non prædestinandum Petrum, g. nihil libere diuina voluntas operaretur; quod est, negare diuinam prædestinationem; quod ostenditur; quia per aduersarios, propositiones de futuro contingenti singulari sunt determinatè verę, vel determinatè falsæ, per obiectiuam veritatem ante decretum diuinæ voluntatis; ergo necessarium fuit absolutè ante decretum, vel quòd Petrus esset, g. prædestinatus, vel quòd non esset prædestinatus; ergo ad illum prædestinandum, vel non prædestinandum, nihil diuina voluntas est liberata; ergo tolleretur de medio diuina prædestinatio. Eo ipso enim quòd ipsi aduersarij non negant, quòd ista propositio: *Petrus erit prædestinatus*, sit ante decretum diuinæ voluntatis, vel determinatè vera, vel determinatè falsa; si est determinatè vera, necessè est, quòd ita sit; sicut illa determinata veritas ex sua natura postulat; ergo non poterit Deus illum non prædestinare: quod est, negare diuinam prouidentiam, & prædestinationem.

Reijcitur III. hęc sententia ratione fundamentali. Nam ante decretum, & prædefinitionem diuinæ voluntatis determinantis extrahere res è statu merę possibilitatis, & dare illis existentiam, nihil est determinatè futurum; ergo neque determinata veritas in ipsis futuris; nam veritas obiectiua determinata de obiecto futuro pręsupponit ipsum futurum: ergo si ante decretum nullum est futurum: nulla etiam erit veritas obiectiua in illis; ergo non possunt futura contingentia pro priori ad decretum cognosci à Deo in sua veritate obiectiua determinata. Decretum enim Dei est prima radix, & primum principium determinatę futuritionis in rebus: cum ipsum sit primum determinans, primum principium possibilitatis illarum, nempè diuinam omnipotentiam. Vndè si futura illum habent esse ante prędictum decretum, nullam etiam veritatem habebunt: cum veritas fundetur in esse.

Nota hic primò pro solutione multarum obiectionum: quòd lex propositionum contradictoriarum exigit, vt vna sit quidem determinatè vera, & altera falsa; sed pro omni instanti reali post decretum diuinę voluntatis; non autem pro instanti rationis ante decretum; nam propositiones contradictorię de futuro contingenti ante decretum, non sunt re vera contradictorię; sed tantùm materialiter, & in apparentia; nam cum tunc ante decretum non intelligatur verum, vel falsum, nec consequenter potest intelligi opponi in veritate, & falsitate, & esse contradictorias. Propositiones igitur istę: *Antichristus erit*, *Antichristus non erit*, pro signo priori rationis ante decretum sunt falsę: & sic non sunt, nec esse possunt contradictorię; nam idem est dicere ante decretum: *Antichri-*

tichristus erit, *Antichristus non erit*, ac *Antichristus possibiliter erit*, *Antichristus possibiliter non erit*, quę nullo modo sunt contradictoriæ. Nota II. quòd neque pro illo priori rationis ante decretum diuinæ voluntatis futurum creatum est determinatè hoc, vel illud ens; quia vtrumque à diuina voluntate liberè potest fieri. Vndè sicut non est verum, quòd detur propositio, quę ante decretum sit vera, vel falsa determinatè; nec etiam erit verum, quòd in illo priori rationis ante decretum, nullum detur medium inter ens, & non ens.

Colligitur ergo futura contingentia, retenta contingentia, & libertate proueniente ex illa prima radice contingentiæ, quæ est determinatio diuinæ voluntatis, certò à Deo cognoscuntur; quia certam, & determinatam veritatem habent cum perfecta ipsorum libertate, & contingentia; nam, vel est determinatum à Deo, vel ab ipso permissum, vt fiat, vel non? Si est à Deo determinatum: ita eueniet; & consequenter propositio id significans, erit determinatè vera. Si autem non est determinatum à Deo, vt fiat: nec eueniet; & consequenter propositio id affirmans, erit determinatè falsa. Vndè pro nullo signo rationis priori ante decretum liberum diuinæ voluntatis, propositiones illæ possunt habere determinatam veritatem, seù falsitatem.

Vtrum Deus cognoscat certò futura contingentia, & libera, quia physicè existunt in æternitate?

VT methodicè, & solita claritate hanc quæstionem explicemus necessarium puto, antequam decidamus, quòd Deus certò cognoscit omnia futura, vt sibi in sua æternitate realiter, & physicè præsentia, examinare: vtrum futura contingentia sint realiter, & physicè secundùm suas proprias existentias, præsentia æternitati; an verò obiectiuè tantùm, idest, ratione suæ præscientię?

Dico igitur, futura contingentia esse realiter, & physicè secundùm suas proprias existentias pręsentia ęternitati. Est ferè omnium SS. PP. sententia; qui constanter asserunt, respectu Dei, eiusque scientiæ, nihil posse dici futurum. Nam quidquid per totum decursum temporis agitur diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur, quasi pręsens; ita D. Ambros. *lib. de Fide cap.* 7. S. Hieron. *in prior. Comment. in epist. ad Ephes.* S. Hilar. *de Trinit.* S. Gregor. *lib.* 20. *moral. cap.* 23. & omnes alij, præcipuè fulgentissimum Ecclesiæ lumen S. P. Augustinus, quem sequutus est S. Thom. eius fidelissimus discipulus, & omnes alij Thomistę. Probat enim physicam, & realem præsentiam futurorum in æternitate S. Pater pluribus in locis pręcipuè *lib.* 11. *de Ciuit. Dei cap.* 21. alio loco *lib.* 2. *ad Simplic. quæst.* 2. & pluribus alijs in locis. Sufficiat solùm breuitatis gratia ostendere illud, quod S. Doctor, & Pater *ser.* 2. *de verb. Apost.* in explicatione illius *ad Ephes.* 2. *elegit nos*, habuit, nempè: *Non vanè ele-*

nos, quos ab æterno habuit in sua præscientia, & in sua præsentia: sed
-scientia pertinet ad præsentiam obiectiuam: & præsentia addita ad
escientiam dicit præsentiam realem per realem coexistentiam; ergo
r S. Patrem, futura non solum coexistunt æternitati per obiectiuam
æsentiam: verùm etiam per physicam, & realem eorum præsentiam.
Hæc sententia, post testimonia SS. Patrum, quę ostendunt, esse ab
nnibus Theologis tenendam, & defendendam: suadetur etiam ratio-
. Nam æternitas definitur à Theologis: *Interminabilis vitę tota simul,
perfecta possessio*; ideſt, eſt duratio quædam tota simul sinè vllo ter-
ino perfectissimo modo indiuisibili; ergo simul continet omnem in-
riorem durationem, excludens à se omnem partium successionem; er-
simul continet omne tempus præteritum, præsens, & futurum: id-
, quidquid eſt, vel fuit, vel futurum eſt in quacumque differentia
mporis comprehenditur, & concluditur ab illa: ergo simul continet
nnia, quę erunt tempore futuro. Nam sicuti corpus infinitum in ra-
one extensionis omnibus alijs, quantumcumque distantibus inter se,
mul adest; ita æternitas, quę est infinita in duratione, omnibus du-
tionibus, quantumcumque inter se distantibus coexistere debet simul,
absque vlla successione etiam extrinseca; sed distantia in ratione du-
tionis attenditur penès præteritum, præsens, & futurum; ergo æter-
tas ob infinitam suam durationem actualem indiuisibilem, & tota si-
mul, debet ex necessitate comprehendere simul, & actualiter omnem
nitam durationem temporis futuri.

Aduerte hic I. Quòd, quando nos dicimus, futura contingentia
abere physicam, & realem existentiam in æternitate: non intelligimus,
tura priùs coexistere in æternitate per quamdam anticipationē, quàm
nt habitura existentias suas in tempore; ita vt priùs intelligantur, fu-
ra habere esse extra suas causas in æternitate, quàm in tempore ha-
itura sint suum esse; nam hoc modo admitteretur duplex productio eius-
em rei: seù illud esse futurorum, bis produceretur: prius in æterni-
ate, deinde in tempore; quod est absurdum. Vndè non ideò futura
abitura sunt esse in tempore: quia illud prius habuerunt in æternitate;
ed potiùs dicendum: Quia futura habitura sunt esse in tempore, ideò
lud habent coexistens æternitati.

Aduerte II. Quòd maximè iuuat ad soluenda plura argumenta ad-
ersariorum; quòd, quando dicitur: Futura contingentia nunc coexi-
lunt æternitati: Futura contingentia simul coexistunt æternitati: Futura
ontingentia fuerunt ab æterno obiectiuè in mente Dei, & etiam in se
psis physicè, & realiter existentia: est cum maxima cautela proceden-
um. Nam si in bono sensu accipiantur, sunt veræ: malè autem intel-
ctæ, aliquid falsitatis continent; nam verbum, *est*, quantum est de
, non magis significat mensuram durationis creatæ, quàm increatæ;
particula, *nunc*, non magis significat indiuisibile durationis fluentis,

quod

quod est nostrum instans, quàm indiuisibile durationis omninò permanentis, quod est ęternitas; communiter tamèn verbum, *est*, vsurpatur pro mensura durationis creatæ: præsertim quando loquimur de existentia creaturarum; & particula, *Nunc* vsurpatur pro instanti temporis, siuè realis, siuè imaginarij. Vndè prima propositio est vera; si accipiatur coexistere in eo sensu, in quo accipiendum est, esse præsens; nempè per *esse* præsens increatum, quod est ipsa æternitas Dei:& *nunc* vsurpatur, quatenùs *nunc* æternitatis importat. Sicuti etiam est vera secunda; si ly, *simul*, exponatur de simultate se tenente ex parte æternitatis; falsa autem: si intelligatur de simultate se tenente ex parte ipsorum futurorum contingentium. Tertia est etiam verissima, quatenùs in eodem *nunc* æternitatis est obiectum, & cognitio:& sic quando obiectum est in propria duratione, non potest cognitio diuina non esse: vndè non potest in ordine ad diuinam cognitionem dici obiectum absolutè futurum; quia physicè, & realiter secundum propriam existentiam est ab æterno illi præsens, & coexistens per comparationem scilicet ad *nunc* æternitatis.

III. Est semper negandum aduersarijs, quòd creatura pro tempore, quo existit, idest considerata cum propria mensura, quòd coexistat Deo ab æterno; concedendum autèm quòd creatura, quando non existit, sed solùm habens mensuram durationis diuinæ indiuisibilis, coexistat Deo ab æterno, Vltimo loco aduerto, quòd quando dicitur, *res creatę coexistunt æternitati*, nihil aliud importatur, quam illas esse in sua propria temporis duratione, quæ verè, & propriè continetur in æternitate; ita vt productio rerum, quæ in tempore nobis futura est iam æternitati coexistit.

Vrget tamen I. Scotus; non possunt aliqua plura simul coexistentre vni tertiò, nisi simul inter se coexistant; ex illo axiomate: *Quę sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*: sed omnia futura non simul sibi coexistunt, vt patet; ergo nec simul coexistunt alicui tertiò, nempè in æternitate. *Sed respondetur* distinguendo maiorem, si coexistunt vni tertio, sumpto adęquatè secundũ suam durationẽ, cõcedo maiorẽ, sumpto inadęquatè nego maiorẽ,& cõcessa minori, negatur cõsequẽtia: licèt enim verũ sit, quod non possint res simul coexistere inter se; nam si sunt permanentes, simul essent,& nõ essent: si successiuę haberent omnes partes simul; non sequitur tamèn ex hoc, quòd non possint simul coexistere vni tertio, nempè in æternitate; nam non coexistunt realiter æternitati; nisi in sua differentia temporis, in qua sunt; æternitas enim, quæ ambit simul omnes diuersas partes temporis futuri: facit, quòd in ordine ad se, nimirum æternitatem, futura diuersorum temporum coexistunt: licèt simul in ordine ad se ipsas coexistere nequeant; eò quod in ordine ad se ipsas diuersas habent temporis mensuras, quæ simul esse non possunt.

Vrgebis II. Quod non habet nihili sui, ideſt in ſe eſt nihil, nec vl. habet durationem; non poteſt durationi alienæ coexiſtere; nam xiſtere alteri præſupponit propriam exiſtentiam; ſed Antichriſtus ;. ab æterno nihil fuit, nec fuit in ſe; ergo nequit coexiſtere æterni-, nec fuit realiter coexiſtens Deo ab æterno. *Reſpondeo* concedendo iorem; nàm coexiſtentia præſupponit ex neceſſitate exiſtentiam, vt imus ſuprà, & id, quod coexiſtit alteri; ſupponit, quod exiſtat in diſtingo tamèn minorem, ſed Antichriſtus v. g. ab æterno nihil t, nec exiſtit in ſe, ſi ly *nihil fuit, nec exiſtit in ſe*; dicit ordine m tempus præſens, concedo; ſi verò dicit ordinem ad æternitatem, go minorem, & conſequentiam; ex eo enim, quòd de præſenti, vel undum tempus præſens, non exiſtunt modò futura; non poteſt infer- quòd neque exiſtant in æternitate pro tempore futuro: eſt igitur nper, prę oculis habenda, hæc doctrina; quòd ſicut pro hoc *nunc*, exiſtunt futura in æternitate: ita pro hoc *nunc*, non coexiſtunt Deo æternitate; ſi autem exiſtunt in æternitate pro tempore futuro, quod n nunc ambit æternitas; ita coexiſtunt Deo in æternitate pro tempo- futuro, quod iam nunc æternitas continet. Vndè licèt res creatæ ab rno non extiterint in ſe ipſis; quia adæquatè non menſurantur res atæ æternitate: vt diximus in reſponſione ad argumentum Scoti; coex- ꝛrunt tamen Deo pro tempore, quo poſtea futuræ erant.

Vrgebis III. Loca futura non coexiſtunt immenſitati; nam immenſi- Dei non fuit ab æterno replens loca futura; ergo neque tempora fu- a coexiſtunt æternitati. *Reſpondetur* negando conſequentiam, diſpa- as eſt; quia præteritum, & futurum ſunt per ſe differentiæ durationis; ſic neceſſariò continentur ſub infinita duratione: præcipuè ſi ſit tota nul; ſicut eſt æternitas; at verò præteritum, & futurum nullo modo nt differentiæ loci.

Vrgebis IV. Si futura coexiſterent æternitati; ſequeretur, quòd res producerentur; nempè ſemel in æternitate, & ſemel in ſe ipſis. *Re- ndetur* negando ſequelam; ſicut enim res ſunt in æternitate, ſecundum ud tempus, quo habituræ ſunt eſſe; ita producuntur in æternitate ſe- ndum illud tempus, quo producuntur in eſſe. Tunc autèm ſequeretur a duplex productio; ſi res prius eſſent in æternitate, quam in tempo- ſuo; ita vt ideo in tempore ſuo eſſent; quia per anticipationem præ- xiſterent in æternitate; quòd eſt falſum, vt ſupra viſum eſt.

Vrgebis V. Si futura eſſent præſentia æternitati; ſequeretur, quòd eſ- nt ſimul vera duo contradictoria: nempè *Antichriſtus exiſtit*, *Antichri- s non exiſtit*; quia eſſent ſimul in actu æternitati, exiſtentia, & eius gatio. *Reſpondetur* negando ſequelam; tunc enim conuinceret argu- entum; ſi exiſterent æternitati per mutuam adęquationem ad ipſam, per æternitatem ſibi intrinſecam; ſed quia coexiſtunt æternitati, per tenſionem æternitatis ad ipſam, ideò nullam habet vim.

Nota

Nota hic I. Pro maiori claritate huius quæstionis; Quòd aliud est dicere: *Futurum est præsens realiter ab æterno*, aliud verò *futurum est præsens Deo realiter ab æterno*; primum enim est falsum; quia significat durationem æternam eidem futuro intrinsecam; secundùm verò importat præsentiam respectiuam ad Deum. II. Est maximum discrimen inter æternitatem creatam, & increatam; æternitas creata est æterna duratio ipsarum creaturarum; in quo sensu non sunt futura ab æterno præsentia æternitati; æternitas autem increata est duratio ipsius Dei, qua sunt futura realiter præsentia æternitati. III. Angelus per æuum non potest cognoscere futura contingentia; quia cognitiones, quas Angelus habet de creaturis; mensurantur tempore discreto, quod successionem habet; cui propterea ea, quæ fiunt successiuè tempore nostro, non sunt præsentia, nec ea, vt præsentia potest intueri. IV. Adhoc, vt futurum dicatur præsens æternitati; non requiritur, quòd in ea producatur; sed sufficit, quòd eius productio, quæ erit in tempore, sit præsens in æternitate. V. Non valet dicere: Existere ab æterno repugnat rebus temporalibus, secundum mensuram propriam, & durationem ipsorum; ergo nec eis poterit competere ratione mensuræ superioris; Argumentum enim hoc, pendet ex illo alio, nempè, quòd Nullum prædicatum potest competere rebus in mensura superiori, quod illi repugnat in propria mensura: quòd est verum quantùm ad prædicata essentialia, & absoluta, vel quæ non conueniunt rei ex modo essendi, quem habet in mensura superiori; non autem quantùm ad prædicata accidentalia, vel quæ conueniunt rei, ex modo essendi, quem habet in mensura superiori

Viso igitur, quòd futura omnia, quæcumque sint; sunt realiter, & physicè æternitati coexistentia, secundum suas proprias, & reales præsentias: resoluendum remanet principale quæsitum huius quæstionis, quod erat; An physica, & realis præsentia futurorum contingentium in æternitate sit necessaria, vt Deus habeat de illis intuitiuam notitiam; licèt non certam, & infallibilem; quia hæc habetur à decreto diuino; vt infra videbitur. *Probatur* pars affirmatiua; quia cognitio intuitiua, debet terminari ad obiectum physicè, & realiter existens in aliqua duratione: & non sufficit, quòd terminetur ad rem obiectiuè, & intentionaliter præsentem intellectui: aliter non differret cognitio intuitiua ab abstractiua; sed futura non existunt ab æterno in propria duratione; vt est de Fide; ergo necessè est, vt existant, & sint præsentia in æternitate: adhoc, vt de illis habeat Deus intuitiuam notitiam. Intuitiua igitur cognitio habetur per physicam, & realem præsentiam futurorum contingentium in æternitate: cognitio autem certa, & infallibilis ipsorum habetur per decretum: vt melius infrà; nam si per impossibile illa futura non coexisterent Deo in æternitate; adhuc tamen ab illo possent certò, & infallibiliter cognosci in suo decreto efficaci: vt patet in futuris conditionatis, quorum conditio nunquam purificabitur, quæ quamuis

ris non sint præsentia in æternitate, defectu conditionis, quę nunquam ponetur; adhuc tamen cognoscuntur certò, & infallibiliter à Deo in decreto conditionato, vt clarius videbitur.

Ratio igitur à priori, ob quam Deus intuitiuè cognoscit futura: est præsentia rerum in æternitate, ex parte ipsius æternitatis continentis ipsa futura, vt sibi coexistentia; taliter, Vt ista causalis est vera; *Quia æternitas continet futura, vt sibi coexistentia, Deus ea intuitiuè cognoscit in se ipsis, & in suis proprijs existentijs*, cum æternitas ipsa futura contineat: vndè obiectum primarium illius cognitionis intuitiuæ futurorum, non est aliquid creatum: nec sunt res ipsæ, quæ ab æternitate continentur; sed est aliquid increatum; scilicet ipsa æternitas continens futura.

Nota, quòd ex eo quòd Deus intuetur futura; vt sibi in sua æternitate præsentia: non sequitur ex tali Dei visione tolli, aut lædi libertatem; nam Dei visio, siuè intuitio, secundùm hanc rationem est pura intuitio speculatiua illius actus liberi, siuè illorum contingentium; ergo vt sic, non est causa eorum, nec aliqua prioritate illa futura antecedit, nec aliqua ratione præcedit causalitatem arbitrij super talia futura: vndè sicut illa præscientia præsupponit ipsum futurum, quod intuetur; ita præsupponit ipsius libertatem; ergo talis præscientia nullo modo lædit libertatem illorum futurorum; imò illam præsupponit, & illam intuetur: vult enim infinita efficacia diuinæ voluntatis; vt non solùm infallibiliter futura sint; sed simul, quòd contingentia sint; & vtrumque causat; & ad vtrumque causas secundas contingentes mouet.

Dices, Si aliquis ex hoc antecedenti, *Deus* v.g. *sciuit Antichristum futurum*: inferret hanc consequentiam; ergo *Antichristus erit*: benè inferret; sed antecedens est necessarium absolutè, & simpliciter; ergo, & illud consequens; ergo futura amittunt libertatem, & contingentiam ex præscientia Dei. *Respondetur*, quòd hæc propositio; *Deus sciuit Antichristum futurum*: *Adam peccaturum*: & similes de futuro contingenti; non est absolutè, & simpliciter necessaria ex se, quia non est necessaria ex rationibus terminorum; sicut est necessaria, *homo est animal*, *homo est rationalis*, & similes: Vndè dicit D.Th.1.*p.quæst*.14.*artic*.13.*ad* 2.*Si dicam, Deus sciuit aliquid, illud erit, consequens intelligendum est prout subest diuinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentialitate, & sic est necessarium, sicut & antecedens*. Vbi docet, consequens esse necessarium, sicut & antecedens; sed constat consequens non esse necessarium absolutè ratione terminorum; ergo neque erit hoc modo necessarium antecedens. *Secundò* potest dici, quòd illæ propositiones sunt in se ipsis necessariæ, ex suppositione immutabilitatis actus diuinæ scientiæ; semper immutabiliter cognoscentis rem præsentem; quia semper ei præsens est. Vltimò dico, quòd absolutè sunt liberæ; quia absolutè, & simpliciter fuit liberum Deo velle, Antichristum v. g. esse; quia absolutè liberè Deus voluit Antichristum producere, & absolutè liberè illum in tempore producet: ergo

go absolutè, & simpliciter fuit liberum Deo ipsum sciuisse, aut scire futurum: & consequenter hæc propositio; *Deus scivit Antichristum futurum*; fuit absolutè libera in Deo.

Aduerte, quòd cognitio Dei, qua creaturæ producuntur, est prior existentia ipsarum prioritate naturæ, seù causalitatis; non verò prioritate temporis, seù durationis: & licèt specificatiuum cognitionis puræ speculatiuæ sit prior ipsa; non tamen specificatiuum cognitionis practicæ: cuiusmodi est cognitio diuina, respectu existentiæ creaturarum.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia, in decreto efficaci suæ voluntatis?

LOquimur de futuris contingentibus absolutis, liberis, & conditionatis: agendum primò de absolutis, & liberis; & postea de conditionatis. Sed oportet, vt clarè procedamus, prænotare in vestibulo quæstionis, quòd loquimur in præsenti de decreto ex natura sua, & propria virtute efficaci; antecedenter ad ipsum effectum contingentem, & determinationem eius: quod prædeterminans appellatur; Non verò de decreto indifferenti, quod non præbet causis liberis concursum determinatiuum, & causatiuum determinationis illarum; sed solum indifferentem, & ab illis determinabilem; saltèm quantùm ad speciem actus: nam professores scientiæ mediæ, docent determinationem causæ liberæ esse à Deo, antecedenter præuisam per scientiam mediam: quid autem sit hæc scientia media: Et vtrum sit admittenda; inferius ad hominem, pro coronide huius tractatus, examinabitur.

II. Est prænotandum, quòd sensus quæstionis est: vtrum decretum prædeterminans deseruiat, vt medium, in quo Deus futura contingentia, & libera certò cognoscat. Ad quod intelligendum, & decidendum, oportet obseruare, quòd adhoc vt aliquod se habeat, vt medium ducens in cognitionem alterius: oportet primò, quòd habeat infallibilem cōnexionem cū eo. Secundò Vt illud prioritate saltem naturæ, & causalitatis antecedat. Hæc autem prioritas naturæ, dicitur prioritas *a quo*, seù causalitatis: ad differentiam prioritatis durationis, quæ dicitur prioritas *in quo*.

Dico igitur: futura contingentia, & libera non cognoscuntur à Deo: ni si in determinatione suæ diuinæ voluntatis, seù decreto efficaci: vel in essentia, & omnipotentia diuina, vt per tale decretum determinata. Hæc conclusio est iuxta mentem S. P. Augustini; eam etiam clarissimè docet D. Thomas: existimans Deum cognoscere futura contingentia, non solùm in præsentia, quam habent in æternitate, sed etiam in suo decreto; ait enim 1. *contra gentes cap. 68. Deus scit nostras voluntates* (idest voliriones) *videndo suam voluntatem*. Hanc sententiam defendunt etiam communiter omnes Thomistæ.

Hæc

Hæc conclusio remanet I. Probata ex dictis: Eo enim ipso, quòd batum est, Deum non posse certò cognoscere futura contingentia, bera ante decretum: neque in supercomprehensione causarum se-darum: neque in suis Idæis: neque in decreto, vt futuro: neque de-e in eorum veritate obiectiua: sequitur Deum debere illa cognosce-n decreto efficaci suæ voluntatis, quod efficit liberam nostræ vo-tatis determinationem, & efficaciter applicat voluntatem (ad ope-dum: Vndè cum omnibus actibus eius liberis habet infallibilem, & olubilem nexum, & eos prioritate naturæ antecedit. Vndè ex hoc et, quòd tale decretum habeat totum id, quod requiritur ad ratio-n medij, ducentis certò, & infallibiliter in cognitionem talium fu-orum; quod non præstant decreta indifferentia, quæ supponunt præ-onem nostri consensus per scientiam mediam; nam cum supponant euisionem futuri consensus, & determinationem voluntatis huma-; illam non causant: nec per consequens prioritate naturæ, & causa-atis antecedunt: & sic non se habent, vt medium, in quo Deus certò, infallibiliter talia futura cognoscat.

Ostenditur II. eadem veritas; quia per D Thomam Deus cognoscit ura in se ipso; sicut in prima causa effectiua eorum; nam explicans Thomas locum S.P. Augustini *in lib. 83. quæstionum*, in quo habet, quòd eus nihil extra se ipsum intuetur: docet Angelicus *quòd id, quod est ex-se ipsum, non intuetur, nisi in se ipso*: Nam contingens, vt contin-ns, & vt ad vtrumlibet, & non determinatum; pro vt scilicet est in is causis contingentibus, non determinatis ad illius productionem; n subditur pro certitudine alicui cognitioni: vndè sequitur, quòd eus cognoscat futura in se ipso; sicuti in prima causa effectiua eorum; d Deus est causa efficiens eorum per suam diuinam voluntatem, vt mper docuit D. Thomas; ergo in sua diuina voluntates sicuti in pri-a causa, omnia futura contingentia cognoscit; hæc enim est prima ra-x certæ cognitionis ipsorum: & sic debent cognosci in determinatione sius diuinæ voluntatis, qua voluit futura illa fieri, si bona sunt, vel ua permisit illa fore, si sunt mala.

Colliges ex his I. Quòd per D. Tho: duplex modus cognoscendi fu-ra contingentia, & libera tribuitur Deo. Primus est per determina-onem suæ voluntatis, tanquam prima causa, & radix contingentiæ, certitudinis. Secundus per intuitum, quo fertur in ea, vt sibi in a æternitate præsentia.

Colliges II. Quòd benè conciliatur infallibilitas diuinæ voluntatis um libertate, & contingentia rerum; quamuis Deus cognoscat futura ontingentia, & libera in decreto efficaci, & absoluto: fundamentalis utem ratio talis concordiæ petitur ex efficacia voluntatis diuinæ, quæ tingit non solum substantiam nostrorum actuum; sed etiam modum, bertatis, qui reperitur in illis; vt docet D. Thomas: præsertim 1. *par*

quæst.19.art.8. in corpore, & in responsione ad secundum, vbi sic habet: *Ex hoc, quòd nihil voluntati diuinæ resistit, sequitur, quòd non solùm fiant ea, quę Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter, vel necessariò; quia sic vult fieri Deus.* Sed hoc fusius videbitur in tract. de Voluntate Dei.

Remanent hîc vltimò examinanda futura conditionata: An scilicet cognoscantur in determinatione, & decreto diuinæ voluntatis: idest, vtrū in Deo verè dentur decreta circa aliqua futura conditionata, quę nunquam erunt: sed ad hoc concludendum, oportet prius prænotare; quòd decretum aliud est absolutum, aliud conditionatum; decretum conditionatum, aliud est conditionatum ex parte actus, seu subiecti; aliud verò conditionatum ex parte obiecti. Decretum conditionatum ex parte actus, vocatur decretum potentiale, siue possibile, per quod solùm explicatur connexio actus cum actu, huiusmodi esset hoc decretum, si Deus diceret, *Si ego voluero alium mundum, ipsum gubernabo*, vel *Si ego voluero hominem conuertere, ipse conuertetur.* Decretum conditionatum ex parte obiecti, est de obiecto conditionali; taliter, vt conditio non cadit supra actum diuinæ voluntatis; sed supra obiectum illius: quinimò actus volendi in se firmus, & determinatus est; si tamèn ex parte obiecti apponeretur conditio: huiusmodi esset illud decretum, Ego *sumerem humanam naturam impassibilem, si Adam non peccasset*: eodem modo est discurrendum de decretis absolutis: nam decretum absolutum ex parte actus, & ex parte obiecti est hoc; cum Deus decernit efficaciter hominem saluare: in his non est immorandum, cum præsens quæstio procedat de decretis conditionatis: Vtrum scilicet detur in Deo decreta conditionata ex parte obiecti, & absoluta ex parte actus, in quibus ipse certò cognoscat futura cōditionata, tùm scilicet illa, quæ in scriptura reuelantur; tùm etiam illa, quæ in scriptura nō tradūtur.

Aduerto hîc me supponere in Deo dari decreta circa aliqua futura cōditionata, quę nunquā erūt: hoc enim manifestè liquet ex illo 4. Reg.13. *Si percussisses quinquies, vel sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem*: item ex alio *Isaiæ 1. Si volueritis, & audieritis me, bona terrę comedetis, quod si nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos*: item ex 1. *Regum cap.13.* vbi Dominus per Samuelem ita dixit Sauli, quia sacrificauerat, *Stultè egisti, nec custodisti mandata Dei tui, quæ præcepi tibi. Quod si non fecisses, iam nunc pręparasset Dominus Regnum tuum super Israel in sempiternum, sed nequaquam regnum tuum vltrà consurget*: vbi constat habuisse Deum decreta de obiectis, & futuris conditionatis, quæ nunquam futura erant: his igitur præhabitis pro resolutione quæstionis: breuiter.

Dico, Deum cognoscere futura conditionata, quæ in Scriptura reuelata sunt in suo diuino decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti. Docent hanc conclusionem Thomistæ, & etiam plures Theologi ex Societate: & *Probatur*, quia sicuti Deus videt primo, &

per

per se res existentes in aliqua differentia temporis; ita secundariò videt illa, quæ reuera existerent; si talis conditio apponeretur; nam talia futura conditionata supposito decreto diuinæ voluntatis, quo Deus voluit, vt essent; si talis conditio apponeretur; iam habent certam, & infallibilem veritatem obiectiuam, quæ repræsentatur diuino intellectui; ita certò, ac si reuerà existerent in aliqua differentia temporis, ergo per illam scientiam secundariò cognoscuntur, per quam cognoscuntur futura contingentia, & libera in aliqua differentia temporis existentia; sed hæc cognoscuntur scientia visionis in suo scilicet decreto; ergo & illa.

Quòd autem tale decretum, in quo Deus futura ista conditionata cognoscit; sit absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti; ostenditur etiam euidenter; nam quando Deus talia decreta conditionata pronunciabat; vt certò, & infallibiliter futura; vel eius voluntas erat determinata ad illa ponenda, vel non? Si primum, habeo intentum; talis enim determinatio, cum sit libera, & non necessaria, erat aliquod liberum decretum: & cum non esset absoluta, sed pendens ex aliqua conditione; non erat decretum absolutum, sed conditionatum ex parte obiecti. Secundum non potest dici; si enim voluntas diuina erat omninò suspensa, & indeterminata ad illam productionem; illi etiam effectus, qui ab ea pendebant, tamquam à causa, fuissent tunc suspensi, & indeterminati; cum non possint esse magis determinati, quàm voluntas diuina, à qua pendet illorum determinatio; ergo frustra Deus pronunciasset illos effectus, vt certos, & determinatos, ac infallibiliter futuros; si posita fuisset aliqua conditio.

Dices, Futura hæc conditionata cognoscuntur à Deo scientia simplicis intelligentiæ, ait enim D. Thomas in littera, quòd ea, quæ nec erunt, nec sunt, neque fuerunt; non cognoscuntur scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentię; huiusmodi sunt futura conditionata; ergo debent cognosci scientia simplicis intelligentiæ: vel saltèm, vt aliqui dicunt, si cognoscuntur, vt possibilia, cognoscuntur scientia simplicis intelligentiæ; si verò, vt futura, cognoscuntur probabiliter, seù coniecturaliter; sicùt reuerà sunt. *Respondeo*, quòd quamuis ante decretum diuinę voluntatis, ordinantis, vt aliquod certò eueniat, si talis conditio apponatur, tàm conditio, quàm futurum, non aliter cognosci possit, quàm possibile; post decretum autem diuinæ voluntatis; licet conditio sit tantùm possibilis; veritas autem illorum, non est tantum de possibili, sed de futuro, quod certò esset, si talis conditio apponeretur; ergo non possunt cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ, per quam omne, quod cognoscitur debet esse simpliciter, & absolutè necessarium, supponens aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis: ergo debent cognosci per scientiam visionis, quę dicit decretum liberum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti.

Replicabis, Scientia visionis fertur in existentia extra Deum in aliqua

qua temporis differentia; sed futura conditionata nunquam sunt; fuerunt, vel erunt in aliqua differentia temporis; ergo non cognoscuntur scientia visionis. *Respondetur* distinguendo maiorem scientia visionis fertur in existentia, siuè primò, & per se solùm, siuè secundariò, & per aliud, concedo;semper primo, nego; & concessa minori; negamus consequentiam. Deus enim scientia visionis primò, & per se solum videt, quæ sunt fuerunt, vel erunt in aliqua differentia temporis; secundariò vero, siuè per aliud videntur à Deo negationes per affirmationes, mala per bona, tenebræ per lucem, &c. Et sic futura conditionata videntur scientia visionis, secundo modo; cum enim futura illa non habeant esse, nec veritatem, nisi, pro vt sunt in decreto illo libero; non debent cognosci, nisi per scientiam,qua Deus illa in decreto intuetur, & suo modo, quasi existentia in illo libero diuinæ voluntatis decreto. Patet ex hoc responsio ad testimonium D.Tho. supra allatum: quando enim S. Doctor dicit, quòd scientia visionis intuetur ea, quæ sunt, fuerunt, vel erunt in aliqua differentia temporis: tradit id, quod propriè, & per se talis scientia cognoscit; non autem negat, quòd etiam ad illam reducantur ea, quæ essent in aliqua temporis differentia,ex vi diuini decreti, sic ordinantis, si tales conditiones adhiberentur.

Circa futura conditionata, quæ nunquam futura sunt, nec ex diuinis litteris, nec Sanctorum Patrum interpretatione traduntur, non sunt multiplicanda in Deo tot decreta, quot possunt esse futura ista; cum enim combinationes, quæ ex his conditionalibus exprimuntur, sint in infinitum multiplicabiles; vt de se est manifestum: & cum aliundè infinitum non sit ordinabile ad finem, nec ad diuinam prouidentiam, quæ omnia ad finem ordinat: sequitur non esse in Deo multiplicanda tot decreta inter se diuersa, siuè distincta: vndè sufficit vnum tantùm decretum eminentissimum in Deo ponere, quo cognoscit, se nihil determinasse circa illa; & sic certò scit illa nunquam futura esse; sed manere tantùm possibilia; si enim v.g. statuit Deus, vt ego nunquam volarem, vel nunquam irem ad Indos,& similia; vt quid constituere in eo decretum; si Thomas iret apud Indos, si volaret, &c. per ipsum hoc, vel illud efficerem?

Colliges ex his; decreta conditionata à nobis posita, quæ cognoscuntur à Deo, absoluta ex parte actus, conditionata ex parte obiecti; non esse ridicula, & nugatoria; vt nobis aduersarij objiciunt, nec otiosa,& ad gubernationem rerum inutilia; cum pendeant ex conditione non repugnante in se, sed solùm ab extrinseco, & ex aliqua suppositione accidentali: quinimò prudentissima, & summa veneratione digna;cum enim sæpissime in scriptura tradantur, vt visum est, ob altissimas rationes sunt explicanda; vel scilicet esse ad increpandam multorum duritiem, vel ad significationem mysteriorum explanandam, vel ad diuinam efficaciam ostendendam, vel propter, alios altissimos diuinæ prouidentiæ fines.

Nota

Nota hic I. Non est necessarium, quòd decreta conditionata, quæ in Deo admittimus, inferant mutationem realem, & physicam in creatura, pro aliqua differentia temporis; vt etiam ipsi professores scientiæ mediç debent fateri: nam decretum, quod ipsi admittunt in Deo, concurrendi cum voluntate creata ad actus liberos concursu generali indifferenti, si ipsa vult; quamuis sit respectu eorum, qui nihil operantur; nullam mutationem physicam, & realem in ea ponit: cum per illud nulla fiat realis mutatio. Sufficit igitur, quòd huiusmodi decreta causent in obiecto mutationem extrinsecam, & obiectiuam, illud transferendo à statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis conditionatæ, à quo statu omninò abstrahunt, quæ sunt purè possibilia. II. Bonitas futura sub conditione, est sufficiens ad terminandum actum voluntatis prçsentem; vt constat in decreto absoluto, quod defactò existit; quamuis bonitas illius obiecti defactò non existat, sed extitura sit: quando igitur dicitur, quòd obiectum voluntatis est bonum: est intellgendum de bonitate præsenti, vel futura, siuè absolutè, siuè conditionatè; non autem de bonitate præsenti præcisè sumpta: & licèt potentia visiua ob suam materialitatem non habeat pro obiecto coloratum absens, vel futurum; sed tantùm præsens; secùs autem voluntas: quia cum hæc sit potentia spiritualis, & immaterialis, habet pro obiecto non solùm obiectum prçsens, & existens; sed etiam absens, & futurum: vt patet in actu spei, & desiderij, qui fertur in bonum futurum, & possidendum, non verò defactò habitum, & possessum.

III. Circa futura conditionata, quç sunt intrinsecè mala, & peccata; non est in Deo decretum conditionatum, quò illa vellet, vel causaret, si tales adhiberentur conditiones; in quo decreto Deus certissimè omnia cognoscat: sed tantùm decretum permissiuum, quo illa tunc permitteret. Vndè Thomistæ volentes explicare medium, quo Deus peccata futura cognoscat, dicunt: peccatum importare duo, vnum de materiali, entitatem scilicet physicam, & positiuam actus mali, & peccaminosi, & aliud de formali, ipsam nempè malitiam, & deformitatem: siuè de reliquo peccatum consistat in solo priuatiuo, siuè in positiuo, vt connotante priuationem, quod in tract. de peccatis videbitur. Et sic dicunt, quòd quantum ad id, quòd est malitiç, & defectus moralis, siuè priuationis; cognosci à Deo in decreto permissiuo; nam defectus, & malitia, siuè priuatio, habet infallibilem nexum cum decreto permissiuo; sicut & illud, quod in illis est entitatis, & bonitatis transcendentalis; infallibiliter connectitur cum decreto concurrendi positiuè ad entitatem actus mali, & peccaminosi; ergo illud, quod est defectus, & malitiç cognoscitur à Deo in decreto permissiuo; quòd verò est in illis entitatis, & bonitatis transcendentalis cognoscitur, & videtur à Deo in decreto positiuo. Sed hæc omnia clarius, & distinctè examinabuntur in tract. de Voluntate Dei; ideo hæc pauca pro nunc sufficiant.

IV. Quan-

IV. Quando sacra Scriptura circa futura conditionata solùm coniecturalem Deo notitiam asserere videtur, solùm intelligitur, Deum loqui nostro affatu; vt indicaret, se liberum hominis arbitrium seruare: vt fuit illud *Matt. 11. Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, fortè mansissent vsque in hanc diem.*

Examinatur scientia media.

CErta, & infallibilis futurorum contingentium notitia, quam Deus habet in suo decreto, & determinatione voluntatis diuinæ, cogit nos examinare celeberrimam illam quæstionem de scientia media, quæ à 130. circiter annis cępit in priuatis, & publicis concertationibus publicari, & defendi; & à 60. ferè annis inter PP. Societatis, & Thomistas versari: Ex hac enim quæstione pendent non solùm controuersiæ, quæ agitantur circa futura contingentia conditionata; sed etiam circa diuinas prædefinitiones, physicam prædeterminationem, gratiam Dei, & Prædestinationem ante præuisa merita: vndè vt debito ordine procedamus; semper tamèn breuitatem, & claritatem præoculis habentes; videndum primò erit, quid sit hæc scientia media, & postea, an sit admittenda.

Et incipiendo à nomine, vocatur hæc scientia, *Media*, vel quia mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ,& visionis;vndè dicũt Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere possibilia, per scientiam visionis existentia, & per scientiam mediam futura conditionata. *Secundo*, vel quia est medium diuinitùs inuentum, (vt ipsi dicunt) ad conciliandam rerum contingentiam, & libertatem creatam cum Dei certa prædestinatione, & vocatione. *Vel tertio* dicitur,media, quia se habet, tamquam medium, cognoscendi futura conditionata; sed quid sit de hoc.

Quamuis in varios dicendi modos, in explicanda hac scientia media eius Professores se extendant; conueniunt tamèn omnes in hoc,quòd hęc scientia media est certa, & infallibilis cognitio ante diuinæ voluntatis decretum volentis, vel permittentis, quod hoc, vel illud fieret; si talis, vel talis conditio poneretur. Et sic dicunt,quòd vtitur Deus hac scientia media, & est ipsi necessaria, qua certó cognoscat ante decretum suæ voluntatis, quid liberum arbitrium acturum sit, si in tali,vel tali ordine, & occasione collocetur: formalia autem verba P. Molinæ declarantis, quid sit scientia media sunt hæc: postquam enim explanauit, quid sit scientia naturalis in Deo, quid vero libera; loquens de scientia media, hæc habet: *Tertiam denique mediam scientiam, qua ex altissima & inscrutabili comprehensione liberi arbitrij cuiuscumque in sua essentia intuitus est, quid pro sua innata libertate, si in hoc, vel illo, vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cum tamen posset, si vellet facere re ipsa oppositum.* Con-

Conuenit ſcientia media in aliquo cum ſcientia, quam Thomiſtæ agnoſcunt in Deo circa futura conditionata, & eſt: quòd vtraque ſcientia eſt certa, & infallibilis; non autem coniecturalis, & probabilis. Differunt autèm primò in hoc, quòd ſcientia media eſt prior, & antecedit decretum actuale, & exercitum; illa verò eſt in decreto fundata. Secundo, quia volunt Profeſſores ſcientiæ mediæ, quòd hæc ſit naturalis, & neceſſaria ex parte ſubiecti, libera ex parte obiecti; illa verò eſt libera ex parte ſubiecti, & ex parte obiecti; ſupponens liberum decretum diuinæ voluntatis: Alij etiam aſſignant aliud diſcrimen inter vtramque ſcientiam, quòd ſcientia media eſt ſpeculatiua, cum non faciat, ſed ſupponat ſuum obiectum; ſcilicet liberum conſenſum voluntatis humanæ ſub conditione; illa verò eſt eminenter ſpeculatiua, & practica,

An detur ſcientia media?

EX dictis colligitur idem eſſe inquirere, an detur ſcientia media? ac dicere vtrum Deus ante abſolutum decretum, ſeù propoſitum voluntatis ſuæ, vel volentis bonum, vel permittentis malum; certò cognoſcat, quid creatum arbitrium acturum ſit; ſi in tali, vel tali rerum ordine collocetur, cum ſolo concurſu ex parte Dei indifferenti ad opera naturalia; vel cum tali, vel tali ſupernaturali excitatione ad opera ſupernaturalia: Adhærent huic ſententiæ ferè omnes PP. Societatis, mordicùs defendentes Deum cognoſcere actus liberos conditionatè futuros, v.g. conuerſionem Petri, ſi ponatur in talibus occaſionibus, & circumſtantijs; prius quam diuina voluntas habeat decretum abſolutum ex parte actus, & ſubiecti, & conditionatum ex parte obiecti; quo definiat, & determinet talem conuerſionem, ſi Petrus in his, vel illis occaſionibus, & circumſtantijs conſtituatur.

Hæc ſententia exploditur, & impugnatur vnanimi conſenſu ab omnibus Thomiſtis, & à pluribus alijs Theologis extrà ſcholam D. Thomæ; nec non ab omnibus totius noſtræ Congregationis lectoribus, quibus ego adhærens illam reijcio. *Primo*, quia apertiſſimè hæc ſcientia media eſt contra mentem S.P.N. Auguſtini, cuius doctrina in materia de Gratia, & Prædeſtinatione, approbata eſt, vt Catholica ab Eccleſia Dei: vt conſtat in Epiſtola Hormiſdæ Papæ ad Poſſeſſorem Epiſcopum; & ex Epiſt. Ioannis ad Abienum Senatorem. S.P. igitur ſemper eſt conſtans in neganda præſcientia, qua Deus cognoſcat de homine, quid facturus ſit ſub quibuſuis conditionibus conſtituatur; ait enim *lib. de Prædeſtin. Sanct. cap.* 10. *Prædeſtinatione quippè Deus ea præſciuit, quæ fuerat ipſe facturus*, & infra: *Quando promiſit Deus Abraha fidem gentium non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit, promiſit enim quid ipſe facturus erat, non, quod homines*; id eſt ſicut Deus non poteſt præſcire futurum, niſi ille facturus ſit illud; ita niſi prædeſtinet,

& decernat se facturum illud; ergò per S. Patrem prædestinatio non supponit scientiam exploratricem consensus; quia ipse consensus subiacet prædestinationi, & decreto, & illud subsequitur, ergo antequam Deus habeat decretum prædestinationis talis consensus, non est futurus; nec subinde potest præuideri, vt talis.

Item S. Doctor *lib. de Prędest. Sanctorum cap.* 17. docet nulla posse Deũ præscire futura, nisi in decreto; siue sint absoluta, siue conditionata; ait enim: *Hęc est immobilis veritas prędestinationis, & gratię; nam quid est, quod ait Apostolus, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem? quid profectò, si propterea dictum est; quia pręsciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes: contra istam pręscientiam loquitur Filius Dei, dicens, Non vos me elegistis, sed ego elegi vos: Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea prędestinatione, qua Deus sua facta pręsciuit.*

Si præscit ergo Deus per S.P. August. ante suum decretum fidem credentium; ergo non eligit ipse, vt credant: sed ipsi credendo eligunt ipsum; ergo etiam à pari, si Deus præscit, vt dicunt aduersarij ante suum decretum consensum liberũ, quem ego daturus sum vocationi; ergo ego eligo vocationem, non me Deus eligit ad vocationem; sed primum cõtradicit scripturæ, & D.P. August: ergo & secundum. Constat igitur fuisse semper reiectam à S.P. August. hanc scientiam mediam, sæpissimè à Pelagianis ipsi propositam; vndè euidentissimè apparet hanc scientiam non fuisse adinuentam, vt aliqui perperam dicunt à P. Molina; sed solùm ab ipso suscitatam; potius autem dicendum puto, eius inuentores fuisse Pelagianos; vt refert idem S.P. *epist.* 105. & etiam Arianos, vt constat ex Epistola Alexandri Episcopi Alexandrini ad Alexandrum Constantinopolitanum, quæ habetur in Concilio Niceno *lib.* 1. Ariani enim negabant Christum Dominum esse Filium Dei naturalem, sed adoptiuum per gratiam; & per consequens culpæ capacem: & cum illis obijceretur: vnde esset, quod S. Petrus, & Paulus, vel alij non fuerunt facti Filij Dei, eo speciali modo, quo dicebant factum fuisse Christum Dominum? Respondebant, quia præuidit Deus Christum non esse peccaturum, si cre. retur. Potest ne clarius explicari scientia media? Videant, quæso, quomodò Ariani ad eorum errorem defendendum apertissimè confugiebant ad scientiam mediam illius futuri conditionati.

Reijcitur II. Hæc scientia media, quia est contra mentem Angelici Pręceptoris, qui accuratè, & diffusè loquens de scientia Dei, & de omnibus, quæ ad diuinam cognitionem spectant; nunquam mentionem facit huius scientiæ mediæ, siuè præscientiæ, quam PP. Societatis affirmant esse necessariam in Deo; Quinimò S. Doctor eam expresè damnat, *p. par. quęst.* 23. *art.* 5. *in corp.* vbi retulit hanc scientiam mediam, siuè præscientiam, & eius obiectum, cum dixit: *Aliquos asserere, Deum dare gratiam alicui, & pręordinare se daturum: quia pręsciuit benè vsurum.*

Rur-

Rursus idem S. Thom. impugnat apertè scientiam mediam: vt fatetur ipse Molina *in quæst. 6. de verit. art. 3.* docens, certitudinem prædestinationis non inniti certitudini solius præscientiæ, ait enim: *Sic enim dicendo, non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis; sed tantùm ex parte præscientiæ euentus: & sic præscientia esset causa prædestinationis; nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra auctoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum: vnde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.* Relinquo plura alia testimonia clarissima istius S. Doctoris breuitatis gratia; & solùm peto I. vt præ oculis habeatur id, quod idem S. Doctor docet: scientiam scilicet Dei respectu futurorum contingentium subiacere libertati diuinæ voluntatis, idest eius decreto. II. illud, quod docet hic *quæst. 14. art. 8. ad primum*, & alibi, nempè: non ideò res sciri à Deo, quia futuræ sunt, sed ideo futuras esse, quia sciuntur à Deo. III. illud, quod *p. par. quæst. 19. art. 8.* docet, quòd efficacia diuinæ voluntatis est prima causa, & prima radix omnis contingentiæ. Vltimò S. Doctor vbique diuinam scientiam diuidit in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis; idest, in naturalem, & liberam; ergo hanc scientiam reprobat; quia nec est simplicis intelligentiæ, nec visionis, nec ad illarum aliquam reduci potest; vt rationibus demonstrabitur.

Impugnatur scientia media rationibus.

SOlet hæc scientia media impugnari à Thomistis pluribus rationibus, tùm à priori, tùm à posteriori: scilicet ex innumeris, quasi inconuenientibus, quæ sequuntur illa admissa: ostendenda tamen erit à nobis eius impossibilitas summariè, ne lectoribus contra propositum molestiam afferamus: & I. Puto, reijciendam esse hanc scientiam è medio hac ratione à priori. Futurum conditionatum nullam habet certam, & determinatam veritatem, per quam possit certò cognosci; nisi illam, quam habet à diuino decreto; ergo non potest cognosci per scientiam mediam; ideo enim, dicunt ipsi aduersarij, certò cognoscit diuinus intellectus futurum; quia illud est determinatæ veritatis; ergo debent assignare, à quo habeat in illo priori rationis, ante diuinam cognitionem, hanc certam determinationem veritatis; sed non potest esse causa secunda; quia non ponitur determinata infallibiliter ad actum: neque potest voluntas se primò determinare ad illum actum; quia non est primum suæ actionis principium: neque habet veritatem in se ipso; quia antequam intelligatur extrà suas causas, & realiter exist ens, non est in se ipso; quia solum consideratur, vt futurum: neque habet veritatem in decreto, quo Deus statuit cum libero arbitrio concurrere, si in tali, vel tali ordine collocetur; quia hoc non est aliud; nisi decretum dandi concursum, si nempè voluntas humana voluerit operari; sed talis

concurfus eſt indifferens ad hanc, vel illam actionem: & in re indifferētia ad duo, vnum determinatè non cognoſcitur; vt viſum eſt ſupra, ergo habet determinatam veritatem in decreto voluntatis diuinæ; ergo non poteſt cognoſci per ſcientiam mediam.

Reijcitur II. ex ipſa definitione ſcientiæ mediæ, quę per aduerſarios: Eſt certa, & infallibilis cognitio futuri conditionati ante decretum; ſed hoc eſt falſum; quia ante decretum, & determinationem diuinæ voluntatis, non poteſt certò cognoſci futurum aliquod, ſiuè abſolutum, ſiuè conditionatum: Quod ſic oſtendo; Ponamus duo futura conditionata, nempè præuidiſſe Deum antè decretum ſuæ voluntatis, quòd ſi Petrus v.g. ſub his conditionibus, & circumſtantijs conſtituatur, liberè loquetur: & Paulus eodem modo affectus in anima; & corpore, & ſub eiſdem omninò conditionibus conſtitutus, non loquetur: ſed hoc poſito nulla poteſt aſſignari ratio ex parte voluntatis vtriuſque; quare magis vnum, quàm aliud cognoſcatur: ideſt quare potius loquetur Petrus, & non Paulus; cum in vtroque eadem omninò ratio ſit viſa ad loquendum; nec diuerſitas aliqua in illis inueniatur: ſi vero dicunt, quòd eſt ſola libertas, in quantum Petrus eſt pro ſua libertate loquuturus, non verò Paulus: admitterent apertam principij petitionem; quia dicunt Petrum eſſe loquuturum; quia eſt loquuturus; ergo ſcientia media non eſt certa, & infallibilis cognitio de futuro conditionato: cum ex parte cauſarum, & conditionum nulla ſit diuerſitas vera; vt vnus actus magis, quàm alius ex vi earum certò cognoſcatur; cum nulla ſit maior ratio determinatiua in vna voluntate, quàm in alia. *Recurrendum* igitur ſolùm eſt ad diuinum decretum, cum ipſum ſit prima cauſa, & radix cuiuſcumque futuritionis, & determinationis; & per ipſum tranſeat futuritio conditionata à ſtatu puræ poſſibilitatis ad ſtatum aliqualis futuritionis: Vnde ſicuti nihil poteſt tranſire à ſtatu puræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis abſolutæ, ſine decreto abſoluto; ita nec futura conditionata poſſunt transferri á ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis conditionatæ, niſi mediante decreto conditionato.

Impugnatur à poſteriori hæc ſcientia media, ex pluribus inconuenientibus, quæ ſequuntur illa admiſſa: Primum enim inconueniens eſſet, quòd daretur, & poneretur aliquod poſſibile, per ordinem ad potentiam creatam, quod non ſit poſſibile per ordinem ad potentiam diuinam; quod ſic oſtendo: Ponamus enim, quòd Deus ſcientia illa media habeat cognitionem de aliquo futuro conditionato antecedenter, vt concedunt vltrò aduerſarij, ad omne decretum diuinæ voluntatis, tum ſic: vel eſt in poteſtate Dei aliud ſcire, quam ſciuit, vel non? primum non poteſt dici; aliter ſequeretur, quòd ſcientia, quam Deus habet de aliquo conditionato, nòn eſſet infallibilis; quòd eſt etiam contra ipſos aduerſarios: Si ſecundum, nempè, quòd non ſit in poteſtate Dei aliud ſcire, quam ſciuit; ſequitur, quòd aliquid eſſet in poteſtate hominis, quod non erit in

pote-

poteſtate Dei; nam concedunt ipſi aduerſarij; quòd licèt non ſit in poteſtate Dei poſita illa cognitione de futuro conditionato, aliud per illam ſcire, quam ſciuit; eſt in poteſtate hominis facere, quòd Deus aliud ſciat, quam re ipſa ſciuit; quia videlicet poteſt homo aliud facere, quam re ipſa facit; ergo aliquod eſt poſſibile per ordinem ad potentiam creatam, quod non erit poſſibile per ordinem ad potentiam diuinam; quia eſt in poteſtate hominis, quòd Deus aliud ſciat, quam ſciuit, quod eadem ſuppoſitione præmiſſa non eſt in poteſtate Dei.

Secundò ſequeretur eneruatio diuinæ omnipotentiæ, & dominij; Nam ſupponamus v. g. quòd Deus per ſcientiam mediam cognoſcat ante decretum ſuæ voluntatis, quòd ſi Verbum aſſumeret naturam humanam, inueniretur in templo in medio Doctorum à Matre: Tum ſic, vel poteſt Deus per ſuam potentiam facere oppoſitum, vel non? ſi primum; ergo ſcientia, quam Deus habuit de illo futuro, non erat infallibilis; quod ipſi aduerſarij non concedunt; ſi ſecundum; ergo remanet diminuta diuina omnipotentia, & libertas. Hoc idem argumentum poteſt efformari de quolibet futuro, etiam conditionato cum dependentia cuiuſcumque conditionis; cum certum ſit apud aduerſarios, Deum infallibiliter illud cognoſcere per ſcientiam mediam, ante omnem ſuam liberam voluntatem: & ſic non potuit aliud ſcire, nec immutare aliquid, per quod non eſſet certò à Deo cognitum illud futurum conditionatum; & conſequenter nullam conditionem potuit immutare, per cuius mutationem variaretur illud futurum conditionatum, certò à Deo cognitum per illam ſcientiam mediam.

Tertium inconueniens eſſet: Quòd liberum hominis arbitrium eſſet prima radix, & prima cauſa ſuæ determinationis, & in genere ſuo primò liberum; nam profeſſores huius ſcientiæ fatentur; quòd antecedente voluntate Dei de conſtituendo homine in tali rerum ordine: quòd ſi inflectat arbitrium hominis in hanc, vel illam partem, non prouenit ex eo, quòd id Deus velit ab humana voluntate fieri; ſed ex eo quòd voluntas hominis id liberè velit fieri; ergo liberum arbitrium eſt prima cauſa ſuæ determinationis; ſed hoc eſt falſum; quia arbitrij influxus eſt ens per participationem; ergo verè à primo ente cauſatur, à quo & participatur; ſed cauſatur à diuina voluntate, cum Deus nihil cauſet in rebus, niſi per voluntatem ſuam; ergo prior eſt diuina voluntas volens, quam ille influxus à creata voluntate fiat; cum cauſa ſit prior ſuo effectu.

Quartum inconueniens eſt: Quia per hanc ſcientiam mediam tolleretur noſtri arbitrij libertas; quod ſic oſtenditur: Scientia media eſt certa, & infallibilis cognitio, qua Deus videt quòd voluntas creata conſtituta in tali rerum ordine conſentiet v. g. vel factura ſit hoc infallibiliter; ergo voluntas creata conſtituta ſub tali rerum ordine præuidetur infallibiliter operatura: hoc poſito ſic argumentor: Iſta infallibilis determinatio voluntatis, ideſt, quòd voluntas ſe infallibiliter determinet: vel prouenit

nit à decreto diuino, vel quia congruè vocatur, in quantum ſcilicet ſtat ſub talibus conditionibus loci, & temporis, & ſub tali humorum temperamento: primum nullo modo concedunt aduerſarij, aliter deſererent caſtra, & ſe ſubſcriberent ſententiæ Thomiſtarum: ſi ſecundum;ergo illa determinatio infallibilis eſt naturalis voluntati, & non libera; quia locus, tempus, & humorum temperamentum planè res merè naturales ſunt: & ſic arbitrium eſſet tractum infallibiliter à forma merè naturali, & antecedente, vt conſentiat: quod eſt naturaliter determinari ad conſenſum à tali forma naturali; ergo liberè non conſentit:& ſic eadem via, qua contra diuinam cauſalitatem liberum creatum arbitrium extollit, illud ita præcipitat hæc ſcientia media; vt omninò eius libertatem auferat.

Ex hoc ſequitur quintum inconueniens: nempè, quòd tolleretur auxilium ſpeciale perſeuerantiæ neceſſarium ad perſeuerandum, & quòd hoc auxilium non eſſet ex Deo, ſed originaliter ab homine. Nam dato æquali auxilio ſufficiente ad perſeuerandum duobus in gratia exiſtentibus, potiſſima ratio per aduerſarios, quare vnus perſeuerat,& non alius, eſt, quia recipit vnus auxiliū ſufficiens eo tempore, quo præuidetur perſeueraturus: quod eſt dare congruè, & maius beneficium vni quàm alteri; ſed quòd auxilium illud ſit congruum, vel maius beneficium; oritur ex diſpoſitione hominis, qui ſub talibus circumſtantijs poſitus conſentiet; ergo illud ſpeciale auxilium non erit ex Deo, ſed originaliter ab homine ipſo, qui ſibi facit; quia vult, quòd illud ſit auxilium perſeuerantiæ.

Poſſem hic adducere plura alia inconuenientia: I. Quòd daretur cauſa noſtræ prædeſtinationis. Nam per aduerſarios fieret ſecundum præſcientiam boni vſus liberi arbitrij; & conſequenter ex meritis bonæ voluntatis: II. Sequeretur; quòd prius nos eligeremus Deum,quam quòd ipſe eligat nos; quia priuſquam intelligatur actus diuinæ voluntatis,quo nos eligat ad gratiam: iam intelligitur Deus per ſcientiam mediam præuidiſſe nos credituros in eum, & perſeueraturos vſque in finem: III. Sequeretur;quod Deus non haberet perfectum,& ſupremum dominium in voluntates hominum;nam non poſſet quidquam decernere, aut definire circa noſtros actus liberos; niſi quod præſcit, & præuidet per ſcientiam mediam homines eſſe innata libertate volituros: ad quod acerrimè ſe opponit D.P.Auguſt.dicens, Deum habere cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem:&,Illum magis habere in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines: &, Deum de ipſis hominum voluntatibus facere, quod vult, & quando vult.

Sed breuitati conſulens, ne ſummarium præfixos breuitatis terminos egrediatur; ſufficiat hæc pauca tradidiſſe: ex quibus facilè videre eſt, quibus periculis ſe exponunt Profeſſores huius ſcientiæ mediæ; qui nec etiam inter ſe pacem habere poterunt, contrarijs ſemper vijs incedentes;

quod

quod non eſt ſine magna admiratione prætereundum : Doctores ſcilicet iſtos, tàm intentos ad conciliandam, & ſtabiliendam concordiam arbitrij per ſcientiam mediam cum prædeſtinatione, & gratia, arma tamen ſemper ad inuicē vertiſſe, & inter ſe ſe fuiſſe diſcordes: Ludouicus enim Molina, Anteſignanus huius ſcientiæ mediæ reſtitutor, (non autem inſtitutor, vt aliqui putant,) dicit; nunquam D.P. Auguſtinum hanc ſcientiā mediam admiſiſſe: Franciſcus autem Suarez inflatis buccis illam S.P. tribuit; quinimò in ſuis opuſculis *lib. 2. de ſcientia conditionat.* illam à SS.PP. & ſcholaſticis traditam eſſe contendit; quod efficaciter negat P. Molina, aſſerendo SS.DD. parum, aut nihil de hac media ſcientia fuiſſe loquutos. Pater Molina contendit hanc ſcientiam mediam, ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe reducendam. Gabriel autem Vaſquez ad ſcientiam viſionis pertinere arbitratur. Pater Suarez *lib. 2 ſuorum opuſcul. cap. 3.* fatetur hoc nomen *ſcientiæ mediæ* eſſe nouum, nec in Theologia admittēdum: & ſic abhorret hanc ſcientiam mediā appellare, contra omnes eius ſectatores. Inſuper Gabriel Vaſquez admittit in Deo actum prædefinitem actus bonos morales, poſita hac ſcientia media. Quam prædefinitionem conſtanter negat, tamquam libertatis deſtructiuam Molina, & Leſſius. Franciſcus autem Suarius reſpectu aliquorum actuum admittit. Denique affirmat Molina, Deum per ſcientiam mediam cognoſcere futura, in comprehenſione voluntatis humanæ, cognoſcendo quid arbitriū humanum ſit acturum, ſi in tali, & tali circumſtantia, & conditione collocetur. Modum autem iſtum de comprehenſione humanæ voluntatis, oſtendit Pater Franciſcus Suarez non poſſe ſubſiſtere: vndè affirmat illud tale futurum conditionatum certò à Deo cognoſci in ipſa veritate determinata obiectiuè in illis futuris: contra quem arguit P. Molina, dicendo hunc modum de veritate obiectiua auferre à futuris veram contingētiam, & illa neceſſaria abſolutè conſtituere. Quid adhuc igitur egemus teſtibus? ipſa mutua in dicendo contrarietas, & diſcordia defenſorum illius ſcientiæ mediæ, ſeu præſcientiæ conditionatæ, maximum relinquit falſitatis exemplum, quæ multicolor eſt. Sed quidquid ſit de hoc, tranſeamus ad ſoluenda aduerſariorum argumenta.

Afferunt primo loco aduerſarij in fauorem ſcientiæ mediæ plura futura conditionata expreſſa in pluribus ſacræ Scripturæ locis, vt ex illo 1. *Regum* 23. vbi Dauid conſuluit Dominum dicens. *Si tradent me viri Ceilę in manibus eius* (videlicet Saul,) *& ſi deſcendet Saul, reſponditq; Dominus, tradent.* & plura alia, quæ inferius examinabūtur; & dicunt I. Deū certò cognoſcere futura cōditionata; vt patet manifeſtè ex teſtimonijs ſac. Scripturæ; ſed non eſt alius modus cognoſcendi illa; niſi per ſcientiam mediā; nam non poſſunt cognoſci in decreto prædeterminante, I. Quia multa futura conditionata ex his, quæ Deus præſciuit ſunt intrinſecè mala, & peccata, quæ Deus prædeterminare non poteſt. II. Quia, ſi cognoſcerentur in decreto; non potuiſſet Chriſtus Dominus exprobare Iudæos, in

illo

illo futuro conditionato, quod habetur *Matth.* 11. quod si signa, quę facta sunt apud illos, fierent apud Tyrios, Tyrij conuerterentur. Nam facilè potuissent respondere Iudaei, si etiam apud nos facta fuissent haec signa, & datum nobis esset auxilium praedeterminans, & habuisset Deus decretum efficax de nostra poenitentia: vtique conuerteremur: ergo dicendum non habuisse Deum decretum de futuro conditionato, sed illud per scientiam mediam cognoscere.

Respondeo certam, & infallibilem cognitionem quam Deus habet de futuro conditionato, esse ex decreto, & in decreto suae voluntatis, vel volentis, vel permittentis, quòd talia fierent futura conditionata, si tales adhiberentur conditiones. Et descendendo ad futura conditionata expressa in sacra Scriptura: ad illud 1. *Regum ex cap.* 23. vbi agitur de descensu Dauidis in Ceilam. Dico illud futurum cognosci à Deo in decreto permissiuo: in quantum, ita Deus decreuerat permittere, si ibi Dauid maneret. Vel potest dici, & hoc est maximè obseruandum, Dominum non respondisse illud ita infallibiliter futurum; sed respondisse id ita euenturum, secundum exigentiam, & dispositionem causarum proximarum, propositi videlicet Saulis, & virorum Ceilae: familiare est enim sacrae Scripturae; vt Deus per illam reuelet id, quod licèt certò futurum non sit, & id Deus certissimè sciat; futurum tamen sit ex dispositione suarum proximarum causarum; quod verificatur in Prophetia *Isaię* 38. in qua praenunciatur Regi Ezechiae, *Morte morieris, & non viues*: quae prophetia fuit reuerà comminationis, licèt enim non ita eueneriт; tamen in dispositione causarum secundarum ita erat, quòd eueniret, nisi per altiorem causam impediretur.

In eadem diuinae voluntatis permissione certò, & infallibiliter cognouit Deus illud aliud futurum ex 3. *Regum cap.* 11. nempè, quòd si ingrederentur filij Israel ad mulieres alienigenas, certissimè sequerentur Deos ipsarum; nam Deus permittere decreuerat illos à Fide deficere, si contra diuinum praeceptum ad alienigenas ingrederentur. Locus autem ille *Sapient. cap.* 14. vbi dicitur, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectũ eius.* Si intelligatur esse dictum ante decretum diuinae voluntatis, fuit dictum secundum communia pericula vitae, non secundum certam praescientiã; si autem intelligatur post decretum diuinę voluntatis, quo statuerat permittere infantem illum, si diutius viueret, peccare; certissimè dictum est secundum praescientiam praesupponentem tale decretum.

Illud autem futurum conditionatum ex 4. *Regum cap.* 13. nempè *Si percussisses quinquies, aut sexies, siuè septies, percussisses Syriam vsque ad consumptionem*; iam patet, & ostensum est supra: debere intelligi supposito decreto diuinae voluntatis: vndè colligitur ex dictis, quòd eo ipso, quòd Deus certò cognoscat aliqua futura, quae sunt intrinsecè mala, & peccata in suo decreto permissiuo; non sequitur Deum praedeterminare peccata.

Re-

Remanet solùm explicare illud futurum conditionatum *Matth.* 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida; quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quę factę sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere sedentes pœnitentiam egissent.* Circa quod dico; Esse firmiter tenendum Christum Dominum certò præsciuisse in decreto suæ diuinæ voluntatis illud futurum, quo decreuerat illos conuertere, & illis impendere efficax auxilium suæ gratiæ; licèt ob alta prædestinationis mysteria nec illos voluerit conuertere, nec illis prædicare, aut virtutes coram eis facere. Ex hoc autem quòd Iudæi illud auxilium efficax non recepissent; non sequitur, quòd non potuisset Christus Dominus Iudæos iustè repræhēdere; quia Iudæi habebant auxilium sufficiens, sicut & Tyrij, cum quo potuissent agere pœnitentiam: & ex sua malitia, obduratione, & praua voluntate illi restiterunt; nam, vt dicit D.Tho. prima causa defectus gratiæ est ex nobis; sicut prima causa collationis gratiæ est ex Deo: vndè quòd Tyrij conuerterentur, prima causa esset ex Deo; quòd autem Iudæi non fuerint conuersi, prima causa fuit ex se ipsis, & ex eorum pertinaci obstinatione: Vt aliquis igitur sit culpabilis, & repręhensione dignus: sufficit, quòd verè possit, teneatur, & non faciat; verè enim Iudæi poterant; quia habendo auxilinm sufficiens, habebant omnia requisita ad agendum ex parte actus primi, & sic meritò culpantur.

Dicunt II. Aduersarij in fauorem scientiæ mediæ: S.P. Augustinus docet scientiam mediam antecedentem omne diuinæ voluntatis decretum: & videre Deū per hanc scientiam, quid voluntas humana ex se sit operatura; sæpe enim docet S.P. tunc voluisse Christum venire, quando sciebat, & vbi sciebat, qui in eum fuerant credituri: idem etiam docent alij SS.PP. *Resp.* hoc testimoniū fuisse clarissimè explicatū ab eodem S.Doctore in illo *cap.9.de Prædestinatione Sanctorum*, ibi enim affirmat S. Pater, nihil esse verius, quàm Christum id præsciuisse; sed nihil esse verius, quàm in sua æterna electione id præsciuisse; ergo non præsciuit per sciētiam mediam, vt perperam asserunt aduersarij. Sicut etiam quando idem S.P. *in lib. de natura & gratia* dixit, Deū permittere hominē cadere in mortale; quia nouit illum cautiorem futurū; Non intelligit S.P. quòd nouit per scientiam mediam; sed nouit, vt intelligit idem S. Doctor; quia ita in sua æterna prædestinatione disposuit, & efficaciter euenturum prædefiniuit.

Quando ergo in SS. PP. legitur; tunc scilicet Deum homines vocasse, quando sciebat obtemperaturos: intelligitur, quando ipse sciebat ipsos obtemperaturos ex efficacia vocationis suæ; & sic tunc illos Deus vocauit, quando sciuit ex sua efficaci vocatione consensuros: & ante non eos vocauit: quia sciebat, non tunc determinasse illos efficaciter vocare, vt venirent; vnde, & præsciebat, quòd si tunc vocaret, non venirent. Non autem intelligitur, quòd tunc vocauit, quando ex se ipsis erant redditur congruam, & efficacem vocationem suam, vt putant professores scientiæ mediæ.

Igitur nec S.P. August. nec D.Thomas, nec vllus ex SS.PP. quantum videre potui est, qui aliqua ratione implicita, vel explicita hanc scientiã mediam tangant: vndè perperam aduersarij illam per testimonia SS. conantur inducere: legant, quæso, quæ scripsit Cardinalis Toletus conformiter ad hoc de S P.Augustino asserens: *Si Augustinus totus est in contraria sententia:* (idest contra scientiam mediam)*imò falsò hanc opinionem de vocatione congrua illi conantur tribuere, propter eius verba in cortice litteræ considerata, quę & prius explicata, & intellecta fuere à S. Augustino libro de dono perseuerantię.*

Sed rationibus vrgent I. aduersarij in fauorem scientiæ mediæ, dicẽtes: Quæcumque volitio conditionata in Deo debet procedere ex efficaci intentione finis; sed illæ volitiones conditionatæ non possunt procedere ex efficaci intentione finis; quia illæ volitiones non implentur; & sic non procedunt ex efficaci finis intentione; aliàs implerentur; ergo nõ sunt in Deo constituendæ. *Respondeo* illa decreta conditionata esse in Deo; sed non ex voluntate efficaci adimplendi illa; sed ex diuina voluntate intendente per illa decreta suam bonitatem, iustitiam, vel sapientiã manifestare, & propter alia sua occulta iudicia, quem finem Deus obtinet sine dubio per illa decreta conditionalia: & per hoc benè inferimus, non esse otiosas in Deo tales volitiones. Vndè manifestatiuũ misericordiæ, & bonitatis diuinæ fuit decretum illud conditionatum ex parte obiecti. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius:* sicut illud de Tyrijs, & Sidonijs, quibus noluit subuenire cum Christi prædicatione, & miraculis, quæ si adhiberentur, eos conuertere statuerat: fuit propter inscrutabilia iudicia suæ æternæ prædestinationis.

Vrgent II. Decreta circa futura conditionata sunt libera in Deo; ergo potuerunt non esse in Deo; & sic Deus potest non habere scientiam talium futurorum conditionatorum, quod est falsum; nam hæc cognitio pertinet ad perfectionem Dei, vel necessariò illam concomitatur. *Resp.* concedendo illa decreta esse libera in Deo, sicut, & decreta absoluta respectu creaturarum: ac proindè potuisse non esse in Deo: in quo casu cõcedimus etiam, quòd illa futura conditionata certò non cognoscerentur in Deo; sed hoc non prouenit ex defectu cognoscentis, qui in Deo nullus potest esse; sed ex defectu cognoscibilis, nempè ipsius futuri: in quantum non haberet certam, & determinatam veritatem, vt certò à Deo cognoscatur.

Vrgent III. Dantur plura futura conditionata, quæ sunt media in ratione scibilis inter possibilia, & absoluta; ergo ad ea cognoscenda est necessaria scientia media, quia sicut possibiliter futurum cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ, & absolutum per scientiam visionis: futurum sub conditione, quod est medium inter vtrumque, debet cognosci per scientiam mediam. *Resp.* negando antecedens; futura enim conditionata non sunt media in ratione scibilis inter possibilia, &

futu-

futura absoluta; sed quædam sunt necessaria absolutè, & cognoscuntur per scientiam necessariam, quæ dicitur simplicis intelligentiæ; alia verò supponunt decretum liberum diuinæ voluntatis, illa vel volentis, vel permittentis; quæ cognoscuntur per scientiam omninò liberam; idest visionis, vt fusius supra visum est.

Vrgent IV. Non haberet Deus perfectissimam prouidentiam de rebus creatis, specialiter de homine; nisi haberet omnia, quæ ad talem perfectissimam prouidentiam conducunt; sed ad hanc inter alia necessariò conducit scientia media; quia per ipsam cognoscit Deus certò, quid liberum arbitrium acturum sit, si in tali, & tali ordine collocetur: & sicuti nullus potest prudenter statuere de fine, nisi præcognoscat media sibi possibilia ad consequutionem finis; ita nisi Deus præcognoscat quibus medijs, seù quibus rebus, & conditionibus positis humanum arbitrium hoc, vel illud operabitur; non poterit habere certum propositum, vel de fine, vel de operatione hominis; sed totum hoc habetur per scientiam mediam; ergo ipsa est necessaria ad prouidentiam &c. *Retorqueo* argumentum: Non haberet Deus perfectissimum Dominium de rebus creatis, & specialiter de homine, nisi applicaret ipsos ad quodcumque voluerit, quomodocumque voluerit, & quandocumque voluerit; sed hoc solùm præstat physica prædeterminatio diuinæ voluntatis, & eius decretum efficax; hoc enim causat, determinat, & prædefinit nostros actus liberos; per scientiam autem mediam non potest aliquid definire, nisi præsciat illos sua spontè, & propria inclinatione volituros, & sic voluntati eorum se accommodat: quod est contra rationem supremi, & perfecti dominij.

Respondeo in forma negando minorem; ad cuius probationem concedo, quod nullus potest prudenter statuere de fine, nisi præcognoscat media &c. loquendo de prouidentia humana; nego autem id, de prouidentia diuina: disparitas est clara; quia prouidentia humana non habet efficaciam ad persuadendum v.g. vel aliud faciendum: & sic non potest prudenter statuere de fine, nisi præcognoscat media, obseruet circumstantias, &c. à quibus incertæ nostræ prouidentiæ dependent. Prouidentia autem diuina, cum sit efficacissima, & habeat infallibilem certitudinem ex decreto diuino, non est necesse, quòd expectet tempus, præuideat circumstantias &c. Indignum igitur est, quòd tribuatur supremo Domino prouidenti, quod nemo audet adscribere Dominis temporalibus, circa negotia à suis seruis adimplenda; nam Dominus temporalis dicit seruo suo, fac hoc, & facit, absque vlla præuisione, & expectatione, & omni alia re à voluntate serui pendente. E supremus omnium Dominus, cuius potentia est infinita, debebit expectare voluntatem, quærendo tempus, occasiones, &c. & expectare prius, quid liberum arbitrium sit facturum, vt aliquid per hominem faciat?

Multa alia argumenta coaceruant aduersarij ad probandam hanc scien-

dicebat Caluinus, qui intelligebat per sensum diuisum, in quo voluntas potest dissentire, antequam habeat gratiam; & per sensum compositum; in quo voluntas non potest dissentire, vt est sub gratia: nam est de Fide, quòd etiam voluntas, dum est sub gratia efficaci, & decreto prędeterminante, potest dissentire, & habet potentiam liberam ad dissentiendum; nam licèt Decretum Dei ex parte modi operandi ipsius Dei sit infallibile, & immutabile; in sui tamèn determinatione seruat modum causæ secundæ liberæ, determinando, quòd effectus liberè sit, & consequenter cum potentia ad oppositum. Explicatus igitur in hac vera intelligentia sensus compositus, & diuisus; ab omnibus est recipiendus, sicut defactò recipitur; & quamuis ab aliquibus ex contentione negetur; attamen ab ipsis alibi patientissimè prædicatur. Nam concedunt, quòd hęc propositio in sensu composito est vera, nempè, *quòd voluntas in instanti, quo vult, non potest non velle*; quia fieri non potest, vt voluntas, dum vult non velit. In sensu autem diuiso est falsa; quia nulla potentia fieri potest, vt voluntas, quæ in aliquo puncto temporis aliquid vult; non possit tunc non velle illud, vel vacando ab omni suo actu, vel per contrarium actum illum reijciendo; Et postea nescio, qua ratione moti, negant esse sensum diuisum in ista propositione, *voluntas in instanti, quo efficaciter mouetur à Deo, potest dissentire*. Est igitur hæc propositio verissima; quia etiam supposita diuina motione efficaci, potentia libera est in arbitrio ad dissentiendum, nec facit sensum compositum, vt aliqui falsò putant: faceret solùm sensum compositum, apposito aliquo addito: videlicèt liberum arbitrium efficaciter motum, potest dissentire Deo efficaciter mouenti.

Nota hic I. Nullo modo esse concedendum; Liberum arbitrium à Deo efficaciter motum posse dissentire in sensu composito; quia sensus esset, quòd posset coniungere cum tali efficaci motione contrarium dissensum, quod est impossibile. Ex hoc autem malè inferunt aliqui hominem non habere libertatem in sensu composito; quinimò contrarium; nam cum tunc infallibilitèr consentiat, & magna sua libertate consentiat, cum possit dissentire, si velit; potius libertatem exercet in actu secundo, & perfectius liber est, quàm prius, antequam se determinaret; quia tantùm erat liber in potentia. Remanet igitur homo etiam in sensu composito liber; quia actualem suam libertatem cum efficaci Dei motione componit. Nec aliud importat hominem non posse dissentire in sensu composito; nisi quòd fieri non potest, vt efficaciter homo à Deo moueatur, & dissentiat. II. Est notandum, Quòd maximoperè inducit ad clare intelligendam hanc distinctionem sensus compositi, & diuisi, exemplum, quo vtuntur aliqui Theologi de prædestinato; nam est certum apud omnes, quod prædestinatus absolutè, & simplicitèr potest damnari: idest quòd positus sub prædestinatione, habet potentiam absolutè, & simplicitèr, vt damnetur; & hoc in omnium sententia, siuè prædestinatio sit

certa

certa ex vi diuini decreti, vel ex vi mediorum; siue ex vi diuinę præscientiæ; in omni enim casu in sensu diuiso prædestinatus potest damnari; & liberam habet ad id potentiam: in sensu verò composito, non potest damnari; ideft non est compossibilis damnatio cum prædestinato, cum non possit coniungere damnationem cum prædestinatione. III. Est notandum, Quòd hæc propositio, *Coruus v.g. potest esse niger*; verum est, quòd non admittit sensum compositum; sed non ex eo præcisè, vt putant aliqui; quia nigredo illa est forma inseparabilis à subiecto, nempè à Coruo; sed quia est forma inseparabilis ab ipso intrinsecè prouenienss, & ideò non admittit sensum compositum, nec diuisum. Diuina autem voluntas, & prædestinatio sunt vtique inseparabiles à subiecto, sed illi extrinsecę.



TRACTATVS III.

De Voluntate Dei.

SVppono in vestibulo huius tractatus, tamquam certum de Fide, dari in Deo voluntatem: patet ex illo *Psal.* 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit*. Cum igitur voluntas sit perfectio simpliciter, sicut & intellectus, & in Deo sit perfectissimus intellectus; voluntatem in ipso confiteri necesse est. Hoc ergo præsupposito, tamquam certo, quod occurrit hoc loco examinandum, primò est.

Quodnam sit obiectum formale motiuum, & terminatiuum Diuinæ Voluntatis?

EST communis Thomistarum sententia, & maximè cõformis menti D. Thomæ quòd obiectum formale adæquatum tàm motiuum, quàm terminatiuum diuinæ voluntatis est sola bonitas diuina; non autem bonitas in communi: Est autem prænotandum, antequam probetur conclusio, quòd obiectum motiuum non dicitur tale; quia solùm habet mouere, non autem terminare habitudinem potentiæ; nam vt aliqui putant, ipsum est, quod per se primò terminat; sed quia ita terminat, vt simul moueat: sicut è contra obiectum purè terminatiuum, ita terminat, vt saltèm per se primò non moueat.

Probatur igitur primò conclusio authoritate D. Tho: qui hoc loco artic. 2. ait: *Cum Deus alia à se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur, quòd aliud moueat suam voluntatem, nisi bonitas sua.* Nec suffragatur dicere D. Thomam loqui de obiecto motiuo: Cum eadem sit ratio, vt suprà notauimus, obiecti primariò terminatiui: quinimò

mò addo, quòd media purè talia ſupponunt amorem finis, non ſolùm in eſſe obiecti motiui; ſed etiam in eſſe obiecti terminatiui prius attracti, vt quòd.

Secundò oſtenditur etiam ratione: Quia obiectum formale, tàm motiuum, quàm terminatiuum alicuius potentiæ eſt illud, quod per ſe primò reſpicitur ab illa; cætera autem ratione illius; nam illud reſpicitur ratione ſui, & conſequenter primò per ſe reſpicitur; ſed illud, quod per ſe primò reſpicitur à diuina voluntate, eſt ſola bonitas diuina, & increata; cum diuina bonitas ſit primum volitum, et ſit vltimus finis, & habeat omnimodam commenſurationem cum voluntate diuina; vndè nec bonitas creata, nec bonitas in communi poteſt habere rationem obiecti motiui, & terminatiui; non bonitas creata; aliter voluntas diuina perficeretur, & ſpecificaretur à creaturis: nec bonitas in communi; quia hæc ſolùm in potentia continet rationem confuſam boni. *Addo* quòd cum amor voluntatis creatæ ſit ſolùm affectiuus inclinans, & transformans amantem in amatum, & amor voluntatis diuinæ ſit effectiuus trahens omnia ad ſe ipſum, & conuertens ad ſe obiectum amatum: repugnat ipſum transformari in creaturam; Vnde fit, quòd diuina voluntas non poſſit, neque etiam partialiter moueri à bonitate creata.

Dices, Bonitas moralis, & creata, quæ in actibus meritorijs inuenitur, mouet Dei bonitatem ad præmiandum; nam per opera creata aliquid mereri poſſumus apud Deum; ergo bonum creatum poteſt eſſe obiectum motiuum diuinæ voluntatis. *Reſpondeo*, quòd ad rationem meriti ſufficit, vt moueat Diuinam voluntatem, vt det præmium ratione diuinæ bonitatis, quam condecet præmiare merita: Vnde ſicuti Deus ordinat media ad aliquem finem creatum; & tamèn ratio motiua diuinæ voluntatis non eſt finis creatus; ita ordinat merita ad præmium; cum tamen motiuum diuinę voluntatis non ſint ipſa merita, ſed ſua bonitas, quam condecet præmiare merita. *Sicut* etiam non eſt neceſſe, vt amor amicitiæ, quo Deus creaturas rationales diligit, ſit propter ipſas creaturas, exigit enim hic amor, vt dirigatur ad bonum diuinum, & hoc ipſum eſt indicium amicitiæ ſingularis, & eſt ſingulare argumentum præcipuę dilectionis, quòd *quærat Deus* (vt ait S. Bernardus *epiſt. 23.*) *gloriam, & in ſanctis, non vt augeat ſibi, ſed vt ſuis communicet*: quaſi diceret habitudo creaturarum ad diuinam bonitatem, tamquam finem, non eſt per modum medij, vtilis diuinæ bonitati; *Quia* (vt ait D. Thomas,) *non eſt in potentia, vt aliquid acquirere poſſit; ſed ſolùm in actu perfecto, ex quo poteſt elargiri*.

Nota hic I. Quod obiectum formale terminatiuum, non debet continere omnia obiecta particularia, quę poſſunt attingi ab illa potentia, ſemper continentia formali; ſed continentia, vel formali, vel eminentiali; & quia Diuina bonitas continet bonitatem creatam continentia eminentiali,

tiali; est sufficiens adhoc, vt habeat rationem obiecti motiui. II. Obiectum formale debet prædicari de omnibus obiectis materialibus, vel in recto, vel in obliquo; non autem semper in recto; & cum diuina bonitas prædicetur de bonitate creata in obliquo, habet sufficientissimè rationem obiecti formalis terminatiui,& motiui; hoc totũ videtur in obiecto formali Theologiæ, quod est Deus; qui non prædicatur in recto, sed tantùm in obliquo de creaturis.

Vtrum Deus diligat Creaturas?

SVppono tamquam certum de Fide,quòd in Deo sit amor; quia cum in ipso sit voluntas; est etiam, & amor: cum ipse sit motus voluntatis in bonum. Constat etiam ex illo 1. *Ioannis* 4. *Deus charitas est*: & ex illo *Sapient.* 2. *Diligis omnia, quæ sunt*. Suppono item Deum necessariò velle, & diligere suam essentiam; quia in ipsa inuenit rationem boni.

Id igitur, quod in præsenti quæritur est. Vtrum Deus diligat creaturas possibiles; quia loquendo de creaturis existentibus est certum illas Deum diligere: & licet tales creaturas existentes liberè Deus ab æterno voluerit; ex suppositione tamèn. quòd ipsas voluerit, non est inconueniens dicere, quòd necessariò ipsas velit; quia necessitas orta ex suppositione diuinæ voluntatis, non dicit imperfectionem, sed perfectionem. Non tenetur autem Deus velle, quæ meliora sunt in esse physico; quia vltra omnem creaturam, quam Deus defactò produxit in mundo, vel producet, potens est etiam producere alias; nec etiam necessitatur ad amandum,quod melius est moraliter; attento tamen hoc ordine rerum; disposuit enim Deus omnia iuxta suam sapientiam in pondere, & mensura. Non attento verò hoc ordine rerum,& statu ipsorum, nec etiam tenebatur Deus eligere, quidquid melius erat, & conducens ad gloriam suam; quia semper potest Deus producere perfectiorem, & perfectiorem in infinitum.

Circa principale quæsitum, quod est de creaturis possibilibus: dico, Deum, nec necessariò, nec liberè amare creaturas possibiles: loquimur hic autem de possibilitate passiua creaturarum, quæ est illa, quæ non est ordinata ad existentiam exercitè habendam: idest ponit solùm ordinem potentialem, & non exercitum ad existentiam; non loquimur de possibilitate actiua, quæ est ipsa vis actiua Diuinę omnipotentiæ; nam in hoc sensu certum est, Deum amare possibilitatem creaturarum. *Probatur* igitur conclusio: si aliqua esset ratio asserendi Deum necessariò,vel libere amare creaturas possibiles, maxima esset ratio boni, quæ inuenitur in creaturis possibilibus; quia possibilia, licèt non sint simpliciter perfecta: quia carent vltima integritate sumpta ab existentia:sunt tamèn perfecta secundum quid: quia habent integritatem prædicatorũ essentialium:sed ista bonitas sumpta pro statu merè possibili,quam habent crea-

turæ

curæ possibiles, non est apta ad terminandum vllum amorem necessarium, aut liberum voluntatis; nam bonum adhòc, vt moueat appetitum, debet concipi ab intellectu, vt ordinatum ad existentiam exercitè habendam; possibile autem, vt diximus, non est ordinatum ad existentiam exercitè habendam; ergo &c. Addo, quòd bonum mouet per modum finis; & sic correspondet efficienti; sed efficiens est mouens ad exercitium; ergo etiam,& bonum; & cum bonum, quod dicunt possibilia, non sit ordinatum ad existentiam exercitè habendam; ergo non potest amari.

Dices I. Creaturæ possibiles habent connexionem indispensabilem cum diuina omnipotentia; sed Deus amat suam omnipotentiam; ergo etiam, & creaturas possibiles; cum hæ sint necessariæ, vt Deus sit omnipotens. *Respondeo*, quòd talis necessitas, & connexio creaturarum possibilium cum diuina omnipotentia, est sòlùm necessitas, & connexio à posteriori, per modum supponentis omnipotentiam; non autèm per modum influentis in illam: & sic non sequitur ex necessaria possibilium connexione cum omnipotentia Dei, quòd amata omnipotentia à Deo, debeant etiam possibilia amari; cum non sint, (vt visum est,) creaturæ possibiles capaces terminandi actum amoris; dum considerantur sub illo statu absque ordine exercito ad existentiam.

Dices II. Veritas potest terminare cognitionem, absque eo, quòd ordinetur practicè ad existentiam, vt est ens mathematicale, quod cum præscindat pro statu suæ abstractionis ab ordine ad subiectum, in quo physicè existit, caret ordine ad existentiam, ergo etiam bonitas poterit terminare actum voluntatis, absque eo, quòd habeat ordinem ad existentiam. *Resp.* negando consequentiam; disparitas est, quia intellectus cognoscit, trahendo res ad se; voluntas autem trahitur ad res: vnde debet voluntas supponere in illis existentiam, qua actu terminet amorem; intellectus autem eo ipso,quòd trahit ad se res, potest illis tribuere existentiam intelligibilem.

Nota hìc I. Quòd voluntas Dei fertur ad reproborum salutem, non vt merè possibilem, sed vt quodammodo futuram futuritione inchoata, per auxilia sufficientia omnibus oblata. II. Non nego Deum complacere sibi in rebus possibilibus; non quia voluntas eius circa res possibiles immediatè occupetur; sed in quantum amat suam omnipotentiam, quæ valet se extendere ad quodlibet non repugnans. III. Bonum dicitur tale per ordinem ad appetitum, vt in actu primo petentem appetere;non autem vt in actu secundo appetentem: & sic non sequitur, quòd eo ipso, quòd detur in ente passio bonitatis, debeat dari ordo ad appetitum, quem possit in actu secundo terminare. IV. Non valet dicere: Impossibilitas, seù negatio possibilitatis in rebus impossibilibus, cum sit magnum malum, est odibilis à Deo; ergo possibilitas in creaturis possibilibus est apta terminare actualem eius amorem. *Quia* in rebus impossibilibus negatio possibilitatis negat, & existentiam, & etiam ordinem

M exer-

exercitum ad ipsam; possibilitas autem ponit ordinem potentialem, & negat solùm ordinem exercitum ad existentiam: vnde concludimus semper esse necessarium, saltem ordinem exercitum ad existentiam; vt possit esse obiectum diuinæ voluntatis; & nulla res sine tali ordine potest amari à Deo,

Petes hic, An diuina voluntas possit esse absque omni decreto positiuo circa creaturas possibiles, & manere suspensa; an verò diuina voluntas versetur circa ipsas exercitio libero, seù omissiuo: nempè per liberam decreti omissionem, qua nolit se determinare ad positiuè volendum, seù ad positiuè nolendum creaturas? *Puto* probabiliter contra multos Thomistas, diuinam voluntatem necessariò versari circa omnes combinationes possibiles aliquo exercitio directo volitiuo, vel nolitiuo; nec possit versari circa illas exercitio præcisè indirecto, seù omissiuo. Ratio est, quia si hoc negaretur, dominium diuinæ voluntatis esset imperfectum: quia nihil dimanatiuè disponeret de illo possibili; vt constat ex his, quæ diximus, impugnando scientiam mediam: secundò quia diuina voluntas esset irresoluta circa illud possibile; quia nihil definiret propositis à Deo congruentijs pro, & contra.

Vtrùm in Deo sit libertas, & quomodo constituatur?

Totus labor huius difficillimæ quæstionis, quæ Theologos omnes in diuersissimas traxit sententias, & Hæreticos in errorum aquis absorbuit; est in concilianda immutabilitate Dei cum summa eius libertate, & indifferentia; difficile enim concipi potest, quomodo summa Dei immutabilitas cum summa eius libertate, & indifferentia conciliari possit; nam actus liber, vel potuit abesse à Deo, vel non? si primum, perit immutabilitas diuina; si secundum interimitur libertas: ideo Hæretici, quorum mos est negare, quæ non capiunt; vt saluarent diuinam immutabilitatem, negarunt in Deo libertatem; alij verò è contra, vt diuinam libertatem saluarent, eius immutabilitatem negarunt. *Est* igitur veritas catholica dari in Deo veram, & perfectam libertatem, quæ cum diuina immutabilitate cohæret; vt infra videbitur, ostendendo constitutiuum libertatis diuinæ; & quomodo vnus, & idem actus rationem necessitatis, & libertatis per ordinem ad diuersa eminentissimè contineat.

Prius autem ostendendum censeo in Deo esse libertatem; habetur enim *in Psalmo 93. Deus vltionum liberè egit. 1. Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus, atq; idem Spiritus diuidens singulis, prout vult.* Rationes etiam idem ostendunt. Nam Deus habet perfectum dominium in creaturas; sed ad dominium requiritur libertas; ergo &c. hæc enim omnia sunt certa: vndè non oportet immorari.

Accedimus igitur ad explicandum conceptum formalem libertatis, à quo difficultatis momentum dependet; & quamuis sint ferè innumeræ

Theo-

Theologorum sententiæ, quæ circũferuntur ad hoc explicandum; breuiter quid sentiendum censeo, proponam: soluendo postea opiniones in contrarium. *Dico* igitur, constitutiuum actus liberi Dei non esse aliquid nouum intrinsecè positum in Deo, in essendo distinctum à necessario, sed esse aliquod intrinsecum in causando; idest actiua emanatio boni creati à se, quæ aduenit absque eo, quòd aliquid noui recipiat in se, & potest non poni absque vllo dempto in ipso. Hæc conclusio est D. Tho: qui hoc loco 1. *parte quæst.* 19. *artic.* 3. *ad* 5. respondens argumento probanti, quòd si diuina voluntas esset ad vtrumlibet, deberet determinari ab alio, dicit. *Quòd causa, quæ est ex se contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori; sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat, se ipsam ad volitum.* Vnde negat contingentiam in essendo in diuina voluntate, & indifferentiam ad vtrumlibet ex parte sui; quia, vt docet idẽ S. Doctor, talis indifferentia oritur ex imperfectione principij, non dum consequuti suam perfectionem, per quam ad vnum determinetur; solùm ergo admittit D. Tho: in Deo indifferentiam in causando, seù ad volitum; ideò non dixit à volito, quasi ex tendentia ad illud acquirat aliquid de nouo, quo in se actuetur, & perficiatur.

Probatur conclusio ratione: Ille modus perfectè probat, constitutiuum libertatis diuinæ, qui saluat eius immutabilitatem perfectè, rationem summi, & perfecti dominij in creaturas, & eius indifferentiam; sed modus à nobis excogitatus est huiùsmodi; ergo &c. maior est certa, minor ostenditur per singula: Et primò, quòd saluet eius immutabilitatem; nam intrinsecum hoc in causando, quod est actiua quasi emanatio boni creati à diuina voluntate, quod est per nos ipsius constitutiuum; licèt requirat transitum; attamen, quia transitus est in linea causandi, non verò essendi; ideò non requirit mutationem penès aliquod esse, quod de nouo accrescat Deo; sed penès hoc, quod est causare, quod ante non causabat, seù actiuè communicare se, cum ante non communicabat; ergo potius est mutatio actiua, seù mutare aliud, quàm mutatio passiua, seù mutari in se. Quod potest explicari exemplo Incarnationis; nam licèt subsistentia diuina desineret terminare naturam humanam, non propterea mutaretur; quia nihil entitatis, aut perfectionis deperderet; sed solùm desineret habere exercitium, quod antea habebat.

Saluatur Secundò ratio summi, & perfecti dominij Dei in creaturas; quia actus diuinæ voluntatis hoc modo explicatus, nempè qui fit intrinsecus in causando, est ens à se, & habet summam independentiam à creaturis, & subijcit creaturam diuinæ potestati; nam non est, nisi actiua emanatio boni creati à diuina voluntate: & sic infert productionem creaturæ suo tempore ponendæ, si est volitio; vel non infert, & sic est nolitio, non per mutationem Dei, vt diximus, sed per futuram mutationem creaturæ producendæ; ergo, &c. *Quod* verò attinet ad eius indifferentiam, etiam clarè ostenditur quòd scilicet saluatur etiam perfectissima libertas

in Deo; nam de essentia libertatis est sola indifferentia actiua; quia dominium libertatis primarium exercetur agendo, cum in patiendo potius appareat subiectio; sed nostra conclusio ponit hanc indifferentiam actiuam in Deo; ergo, &c.

Nota hic I. Quòd nostra sententia nullo modo coincidit cum sententia Aureoli; nam nos ponimus indifferentiam, & libertatem in ipso amore voluntatis, qui cum in Deo respectu creaturarum sit effectiuus, non affectiuus; rectè eius indifferentia declaratur per posse communicare, vel non communicare bonitatem creaturis. Aureolus autem posuit indifferentiam in sola productione potentiæ exequutiuæ distinctæ à voluntate. II. Libertas datur in actione vitali, & immanente solùm materialiter, & implicitè; in quantum munus libertatis datur semper in actu vitali; non tamèn formaliter, & explicitè; nam munus libertatis non exprimit munus adæquatum vitalitatis; sed solùm exprimit munus actiuæ egressionis à principio; non autem passiuæ, quasi receptionis in illo. III. Licèt quando Deus liberè vult obiectum creatum, detur in ipso noua denominatio liberè volentis; non sequitur, quòd diuina volitio debeat habere aliquam formam de nouo superadditam; nam denominatio noua formalis, tunc debet importare nouam formam; quoties denominatio spectat ad genus causæ formalis informantis subiectum; non autèm, quando spectat ad genus causæ efficientis formantis obiectum: vt euenit in casu nostro: Vndè benè docent aliqui, denominationem agentis per actionem transeuntem aduenire absque vlla mutatione ex parte agentis, cum actio transiens subiectetur in passo.

IV. Iuxta nostra principia velle Dei secundum totum id, quod spectat ad ordinem essendi, est necessarium; illud autem, quod spectat ad ordinem operandi, est liberum: sufficit enim ad libertatem, prout importat indifferentiam ad opposita obiecta, quòd ipse actus in se necessarius in essendo, sit ab obiectis independens, & sit non necessariò cum illis nexus: sicut videtur in Verbo diuino, quod licèt sit necessarium in essendo; est tamen indifferens in terminando humanitatem absque aliquo superaddito.

Dices I. In fauorem eorum, qui sustinent, quòd actus liber Dei constituatur per aliquam rationem adæquatè intrinsecam, potentem non esse. Libertas est quædam perfectio diuinæ voluntatis; sed hæc non potest esse extrinseca: aliter Deus perficeretur per aliquod extrinsecum; ergo debet esse intrinseca. *Retorqueo* argumentum, libertas diuinæ voluntatis in hac sententia est aliquod intrinsecum; sed talis perfectio est potens non esse; ergo aliquod diuinum, quale est perfectio libertatis intrinseca, poterit non esse in Deo. *Resp.* igitur in forma negando maiorem; nam hoc, quod est Deum causare, quod antea non causabat, seù actiuè communicare se, cum ante non communicabat, nulla perfectio Deo accrescit; quia communicans perfectionem, vt tale, non est recipiens, vt suprà dictum est. Neque

Neque valet dicere; Quòd illa ratio constitutiua intrinseca libertatis nullam addat perfectionem diuinę essentiæ: *Nam* quidquid sit de hoc, siuè addat, siuè non addat perfectionem; cum ista formalitas libertatis sit potens non esse in Deo, semper diceret intrinsecam imperfectionem defectibilitatis in essendo; nam negare non possunt aduersarij, quòd Deus possit nō habere plures terminationes liberas ad creaturas; sicut defactò non habet; & sic sequeretur, quòd Deus non esset id, quo nihil melius excogitari possit; nam illa ratio exprimeret vi sua imperfectionem defectibilitatis, & contingentiæ, quæ est propria creaturæ. *Neque* ad suadendum oppositum suffragatur dicere, quòd constitutiuum sit aliquod intrinsecum adæquatè potens non esse; sed quod tribuit denominationem liberè volentis in Deo, est esse obiectiuum, quod vocant ens diminutum, & hoc dicunt, quòd neque afferat perfectionem, neque imperfectionem, neque exprimit esse creatum, neque increatum. *Nam* ex hoc sequeretur, quòd constitutiuum decreti liberi Dei, iam supponeret ipsum decretum liberum; quia esse obiectiuum contingens eget aliquo determinante ad vnam partem potiùs, quàm ad aliam oppositam; sed hoc deteminatiuum nequit esse aliud, quàm liberum decretum Dei, vt probatum fuit, agendi de futuris contingentibus; ergo constitutiuum decreti liberi iam supponeret ipsum decretum.

Dices II. In fauorem eorum, qui defendunt constitutiuum actus liberi Dei esse adæquatè extrinsecum diuinæ voluntati Vt voluntas habeat nouam denominationem actualis exercitij, potest compleri per aliquod extrinsecum; ergo adhòc vt volitio intrinseca necessaria diuinæ voluntatis habeat nouam denominationem, poterit determinari ab aliquo extrinseco; sed hoc extrinsecum non potest esse aliud, nisi vel habitudo ad creaturas, vel res creatæ liberæ futuræ; nam hæ extrinsecè denominant actum Dei necessarium liberè terminantem earum habitudinem. *Resp.* negando antecedens; nam quo ad effectus pendentes à libero influxu physico voluntatis, non potest haberi noua denominatio, si nihil de nouo intrinsecè ponatur. Ad minorem subsumptam dico esse falsam; sicut fuit falsa consequentia: falsitas autem huius sententiæ apparet ex hoc, quòd euitare minimè potest manifestum circulum; nam futuritio probatur per determinationem diuinæ voluntatis, & determinatio diuinæ voluntatis per futuritionem; nam ideo dicunt Deum velle liberè res futuras; quia futuræ sunt; & ideo futuras esse; quia Deus liberè vult.

Nec valet ad euitandum circulum cum aliquibus respondere; Quòd id, quod complet diuinam volitionem in ratione liberæ, est causalitas productiua effectus ad extrà; *Quia* hoc dicentes inciderent in maximum inconueniens; nempè, quòd æternum constitueretur per aliquod temporale; quia productio Dei externa est temporalis; volitio autem libera Dei est æterna: *Insuper* volitio Dei libera est causa productionis, & operationis Dei ad extra; iuxta illud Iudith *Hoc factum est, quod ipse volui-*

lui-

luisti: ergo non potest per ipsam productionem constitui; aliter causa cõstitueretur per suum effectum.

Neque aliquid persuadent, qui dicunt: Actum Dei esse liberum per comparationem ad volita, docentes; quòd voluntas libera Dei est ipsa essentia Dei per modum actus eliciti; includẽs habitudinem quamdam rationis ad res futuras. Est enim absurdum, & implicans, quòd decretum Dei liberum, quod est quid reale, in re constituatur respectu rationis: *Insuper* cum Deus in re sit actu liberè volens, in re est omne necessarium; vt actu sit liberè volens; sed respectus rationis non existit formaliter in re; ergo non est necessarius, vt Deus sit actu liberè volens.

Instant denique alij: Actus liber Dei constituitur ratione, partim intrinseca, partim extrinseca Deo: & sic hoc modo tentant effugere difficultates, quibus inuoluuntur modi supra allati; sed in vanum. *Nam* isti Auctores, vel intelligunt hanc rationem, partim intrinsecam,& partim extrinsecam Deo concurrere ex æquo, & formaliter ad constitutionem actus liberi Dei; vel solum intrinsecum importatur in recto à ratione constitutiua diuinæ libertatis; extrinsecum autem connotari in obliquo? non primum, quia illud extrinsecum est effectus actus liberi Dei; ergo debet supponere illum adæquatè constitutum; si secundum committitur idem circulus, qui supra; nam defectibilitas actus liberi Dei in esse talis, explicatur per defectibilitatem connotati; sed defectibilitas connotati non potest explicari, nisi per subtractionem actus liberi, vt inferat connotantia actiua futuritionem; ergo admittitur circulus. *Addo*, quòd effectus creatus est connotatum subsequens ad actum liberum Dei, & sic actus liber Dei, vt talis, est eius causa; ergo præuiè ad tale connotatum supponi debet adæquata ratio constitutiua actus liberi Dei.

Remanet ergo firmum: indifferentiam essentialem libertatis esse purè actiuam,& non importare,nisi intrinsecum aliquod in causando,quod est actiua, quasi emanatio boni creati à diuina voluntate; & hoc nullam mutabilitatem importat, nec addit aliquod sopra principium liberum, sed solùm importat, quòd aliud sit actiuè ab illo principio libero: idest, quòd illud principium liberum aliquid causet, quod antea non causabat; seù actiuè communicare se, cum ante non communicabat: & sic conciliatur libertas Dei cum eius immutabilitate; quod fuit Cardo præsentis difficultatis.

Vrum decreta voluntatis diuinæ sint ab intrinseco efficacia, & prædeterminantia?

CONciliata Dei libertate cum eius diuina immutabilitate: in medium erit examinanda alia difficillima quæstio, quæ tota sita est in concordando efficaciam diuinæ voluntatis cum libertate creata: admisso enim decreto Dei efficaci prædeterminante actus nostros liberos, vide-

videtur aliquibus ductum; quòd possit saluari libertas, & indifferentia voluntatis humanæ: vndè ad conciliandam hanc libertatem, negant Professores scientiæ mediæ decreta voluntatis diuinæ ex se efficacia, & prædeterminantia; recurrendo ad scientiam mediam: & sic volunt decreta Dei esse indifferentia, & suam efficaciam sortiri à consensu voluntatis creatæ per scientiam mediam præuiso. Omnes autem Thomistæ doctrinam Magni Ecclesiæ luminis P.N. Augustini, & Angelici Præceptoris sequentes: docent, diuinæ voluntatis decreta esse ex se, & ab intrinseco efficacia, & prædeterminantia voluntatem, & nullo modo efficaciam expectare à consensu præuiso per scientiam mediam: Hanc igitur sententiam, vt à S.P.N. Augustino, & Angelico Doctore traditam, & vt magis sacræ Scripturæ testimonijs conformem, amplectimur, & sustinemus; priusquam autem rationibus probetur, validissimis Sacræ Scripturæ, & SS. Patrum testimonijs munitur, eiusque veritas firmatur.

Probatur I. ex illo *Prouerb.21. Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud. ex Psal.36. A Domino gressus hominis dirigentur, & viam eius volet.* & illius 137. *Etenim illuc deducet me manus tua, et tenebit me dextera tua.* Insuper *Psal.113. Omnia, quæcumque voluit, Dominus fecit. Danielis 4. Fecit enim quodcumque voluit in Cœlo, & in terra, Esai.26, Omnia opera nostra operatus es Domine. Sap.8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Quæ omnia de efficaci Dei præmotione, qua, quocumque vult efficaciter, & cum effectu hominum voluntates inclinat, & transfert, explicant, & intelligunt SS. Patres.

Accedunt testimonia S.P.N. Augustini, qui *lib.1. de correp. & gratia*, ita habet; *Non est itaque dubitandum voluntati Dei, quæ in* Cœlo, *& in terra, etiam illa, quæ futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere; quo minus faciat ipse, quod vult: quandoquidem de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit:* & iterum hæc subiungit, *Hoc in eis egit, qui in cordibus hominum, quod voluerit operatur;* & iterum *c. 14. eius libri. Magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas* In *Epist.107. ad Vitalem* docet apertè *Quòd Deus omnipotentissima facilitate homines conuertit, & ex nolentibus volentes facit;* & *lib. de grat. & liber. arbitrio cap.20.* asserit frequenter, quòd *Deus occultissima, & potentissima medicinæ suæ potestate, ad bonum homines perducit;* & *lib. de correp. & gratia cap.5.* ait, quòd *Ita velle, & nolle in hominis est potestate; vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem;* & *eodem lib. cap.4. Deus de voluntatibus hominum facit, quod vult; & quòd humanorum cordium habet sine dubio, quo placet, inclinandorum omnipotentissimam potestatem: lib. de gratia, & lib. arbitrio cap.24. Occulta, mirabili, atque ineffabili potestate operatur Deus in cordibus hominum, non solùm veras reuelationes; sed etiam bonas voluntates,* lib.1. *ad Bonifacium cap.20. Certissima, & efficacissima potestate transtulit Deus cor Regis ab indignatione ad*

leni-

leritatem; & eodem lib.cap.16. *Certum est, nos facere, cum facimus, sed ille facit, vt faciamus; præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit, faciam, vt faciatis*: lib.de prædestinat.Sanctorum cap.10. *Cum homines bona faciunt, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, vt illi faciant, non ipsi faciunt, vt ille faciat*: lib.de correct. & gratia cap.4. *Cui volenti saluum facere, nullum hominum resistit arbitrium: sic enim velle, & nolle est in volentis potestate; vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Legatur totus liber de gratia, & liber.arbitr. eiusdem S. Doctoris, vbi nihil aliud inuenitur, nisi Deum efficaci sua motione, & determinatione suæ diuinæ voluntatis agere in voluntatem creatam, & illam, quocumque vult, inflectere.

Extant etiam alia testimonia Angelici Præceptoris, quæ clarissimè exprimunt motionem, & prædeterminationem diuinæ voluntatis physicam, & infallibilem in actus nostros: *prima* enim *par.quæst.*111.*art.*1. *ad* 3. hæc habet *Hoc ipsum, quòd causæ secundæ determinantur ad suos effectus, est illis à Deo*, & *in* 1. *ad Annibaldum dist.*47. *quæst. vnica artic.* 4. *Voluntate Dei non solùm res in esse producuntur: sed etiam modum rebus producendis, quo producantur prædeterminauit. quæst.*6.*de malo art.*1. *ad* 2. *Deus mouet voluntatem immutabiliter propter efficaciam mouentis, quæ deficere non potest*: De vniuersis igitur bonis operibus vult Angelicus Præceptor, quòd illa Deus in nobis efficiat; non solùm dando posse, vt Origenes malè sentiebat; sed faciendo ipsum operari; vt videre etiam est in 3.*contra gentes cap.*89. ex quo dicit euidenter concludi: quòd non solum virtus volendi sit à Deo; sed etiam ipsam operationem Deus efficiat in nobis.

Hanc efficacem determinationem diuinæ voluntatis præuiã ad nostras operationes, etiam SS. PP. & Concilia multa sine contradictione tuentur, quorum authoritates prætereo; solùm refero illud, quod tradidit Concilium Arausicanũ II.in *can.*9.ait enim *Quoties bona agimus Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur.* Sed accedamus ad probandam conclusionem rationibus.

Prima, & validissima ratio, probans necessitatem admittendi decreta ab intrinseco efficacia, & prædeterminantia, est hæc: Si aliquod esset assignabile caput negandi hæc decreta ab intrinseco efficacia, & prædeterminantia actum voluntatis humanæ, esset; quia hæc decreta, cum humana libertate cohærere non possent; quinimò aduersantur, eiusque contingentiam, & libertatem destruerent, & eriperent; sed hoc est falsum; quia potius firmant, fouent, & perficiunt possibilitatẽ ad oppositum; & consequenter libertatem creatam; ergo &c. Maior est doctrina aduersariorum, qua suos Candidatos lactant. Minor probatur I. Quia decretum diuinum habet supremũ dominiũ in omnes actus voluntatis humanæ, & non agit in ipsam, nisi ratione supremi dominij; ergo sicut voluntas humana ratione dominij, quod habet in suos actus, dum se de-

ter-

termi nat, non eripit eius libertatem; *sed perficit reducendo* actum primum ad secundum; ita &c.

Nec valet dicere; Quòd sit diuersitas in eo, quòd aliquid simul se moueat, & ab alio moueatur, ac in eò, quòd simul se determinet, & determinetur ab alio; *Quia* sicut determinatio importat vim actiuam supra id, quod determinatur; ita & mouere importat vim actiuam supra id, quod mouetur; ergo eadem est ratio.

Ostenditur II. eadem minor; Quia decretum Dei in se efficax, & prædeterminans reducit volūtatem à statu suspensionis potentialis ad statum exercitij: idest voluntas, quæ in actu primo erat solùm in potentia ad vtrumlibet, cum suspensione, & carentia omnis exercitij, quæ vocatur indifferentia suspensionis; reducitur per decretum ad indifferentiam dominij, quæ stat cum actuali exercitio: vno verbo reducit libertatem potentialem libertatis nostræ, de actu primo ad secundum: & sic tollit potentialitatem, & suspensionem, seù carentiam actus, subindeque imperfectionem, & defectum; ergo perficit, firmat, & causat libertatem. III. Eadem minor confirmatur; Quia decretum prædeterminans accommodatur naturæ, & conditioni voluntatis creatę, quæ cum sit appetitus rationalis petit moueri ad actus liberos, sub indifferentia obiectiua iudicij, quæ est proxima radix libertatis; nam de ratione causæ liberæ non est, vt se primò determinet; sed vt se determinet iuxta suam naturam: taliter; vt si fuerit primum liberum, se ipsum primò determinet indepēdenter à quocumque alio; si verò fuerit secundum liberum, sicut est voluntas creata, se ipsum determinet secundariò, & dependenter à motione primi liberi: Infertur igitur ex hac ratione non solùm decretū diuinę voluntatis esse in se efficax, & prædeterminans, & nō lædere libertatem; sed etiam ipsam firmare, & perficere: cum quo conciliatur amicabili, & indissolubili nexu libertas voluntatis creatæ.

Probatur II. hac alia ratione; Quia ablato decreto ex se efficaci, & physicè, & prædeterminante, necessariò debent admitti decreta indifferentia; sed hæc nullo modo possunt admitti; ergo &c. Maior est certa ex ipso ore aduersariorum; Minor autem ostenditur, Quia expectaret Deus voluntatem creatam, ad hoc vt determinaretur; sed non potest assignari, quid sit hoc, quod expectaretur à Deo ex parte voluntatis; quia non potest esse actus primus ipsius voluntatis; nam voluntas in actu primò est indifferens, & sic expectat determinationem ab aliquo. *Insuper* in illo tunc illæ duæ causæ indifferentes: scilicet voluntas creata, & decretum Dei indifferentes, non coniungerentur, nisi casualiter, & fortuitò; ergo vel voluntas determinat decretum, vel decretum determinat voluntatem; si primum sequitur, quòd Deus non sit causa determinationis causarum secundarum: & sic non erit causa prima, nec Deus: si secundum, iam admittitur decretum prædeterminans. *Si* autem dicatur, quòd illud, quod expectaret Deus ex parte voluntatis, sit actus secundus:

dus: idem esset dicere, *concurram cum Petro, si Petrus se determinauerit in actu secundo*; ac dicere: *concurram cum Petro ad talem actum, si ipse talem actum faciet*; ergo prius est, quòd sit talis actus, quàm quòd Deus ad ipsum concurrat; nam prius natura egrederetur actio à causa secunda, quàm Deus ad illam concurrat; & sic decretũ Dei esset ridiculum, & nugatorium; nam cum voluntas creata in quocumque ordine rerum constituatur, non possit velle, nec se determinare sine actuali Dei concursu, iuxta illud S.P.August. *in Solil.cap.24. Velle, quod bonum est, non possum, nisi tu velis*: esset ridiculum, implicatorium, & absurdum dicere, quòd Deus determinat voluntatem creatam ad assensum, v.g. si ipsa se determinat ad assentiendum; cum ipsa non consentit, nisi per concursum Dei; qui concursus non est aliud, quàm consensus creaturæ, pro vt est à Deo; quis enim non irrideretur, si diceret homini in tenebris constituto, *si videris hoc obiectum, dabo tibi lucem necessariam ad videndum?* cum sit impotens ad videndam, nisi adiuuetur à luce.

Neque valet dicere,; Quòd Deus causat illam determinationem per hoc, quòd simul agit, & coefficit illam determinationem. *Nam* tùm concursus Dei, tùm causa secunda sunt indifferentes; ergò vel concursus Dei determinabit causam secundam, vel causa secunda concursum Dei; & sic redit argumentum supra factum. *Dicendum* ergo omninò repugnare huiusmodi decreta indifferentia expectantia efficacitatem suam à consensu; sed omninò admittenda esse decreta ex se efficaciter consensum inferentia, & prædeterminantia. denique

Probatur hac alia ratione eadem conclusio: Ille manifestè, & expressè probat decreta Dei esse ex se efficacia, & prædeterminantia voluntatis creatæ, qui ostendit Deum præuiè concurrere cum causis secundis; ita vt aliquid imprimat in causam secundam, quo mediante mouetur ad coagendum cum Deo; & insuper præuiè ad suam operationem determinet causam secundam efficaciter, & infallibiliter ad vnum; sed nostra sententia hoc probat; ergo &c. Maior patet, cum nihil aliud importet vox ipsa *Prædeterminans* nisi præuiè, efficaciter, & infallibiliter mouere, & determinare ad aliquid. Minor autem probatur per singula; & I. Quòd moueat præuiè; quia liberum arbitrium est causa secunda; ergo necesse est, quòd & ipsum à prima moueatur; nam si Deus est prima causa, est etiam prius causalitate; ergo prius ratione causat, quàm causa secunda; ergo non solùm simul natura; sed prius natura per præuium influxum in causa secunda operatur. II. Deus habet perfectum, & absolutum dominium in nostros actus liberos; quinimò, vt dicit S.P. August. *Magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas*. Sed non saluatur tale dominium Dei, nec subordinatio Creaturæ; nisi Deus sic præuiè in causam secundam influendo agat; quia debebit expectare, vel supponere determinationem à causa creata: cum non possit dici, quòd simul concurrant; ex ratione supra allata; ergo dicendum est Deum præ-
mo-

mouere voluntatem, & arbitrium creatum ad operationem.

Quòd verò hoc faciat physicè, efficaciter, & infallibiliter etiam; ostenditur I. Hanc enim præmotionem efficacem, physicam, & infallibilem varijs, diuersisque vocibus SS. PP. nobis explicarunt, vocantes talem efficaciam *Beneficia Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*; dicunt *Decretum Dei dare nobis velle, & operari; Facere, vt faciamus; Operari in nobis, vt operemur; Facere ex nolentibus volentes; Translationem voluntatis de vno in aliud; Versionem cordis, quocumq; Deus vult*: vt videre est in testimonijs supra citatis, ad quæ breuitatis causa lectorem remitto: quæ si attentius considerantur à Theologis; nullo prorsus modo possunt intelligi de libero arbitrio præuiso per scientiam mediam; quod est idem de decretis indifferentibus, sed solùm de efficacibus, & prædeterminatiuis.

Ostenditur II. Hoc idem ratione; nempè, Quòd talis præmotio sit efficax, physica, & infallibiliter prædeterminans; I. Quia in illo priori ad decretum liberum hominis arbitrium est ex se indifferens ad hunc, vel illum singularem actum efficiendum; ergo nequit intelligi, vt ab arbitrio sic existente indifferenti fluat actio singularis; nisi ipsum physicè, efficaciter, & infallibiliter determinetur à decreto diuino; eo ipso enim, quòd determinatur à diuino decreto, physicè, & infallibiliter determinatur; quia decretum ex natura sua est infallibile; quia est immutabile, & actus purus; ergo est efficax, cum infallibilitas fundetur in efficacia. II. Si Deus determinationem non efficeret, mouendo physicè, & efficaciter agens, & ipsum determinando, vt infallibiliter efficiat; per accidens eueniret talis effectus; hoc non est dicendum à viro Catholico; ergo &c. Sequela probatur; quia eueniret præter Dei intentionem, nempè aliundè, vel ex materia, vel alijs circumstantijs præuisis ante decretum diuinæ voluntatis. Declaratur exemplo, si enim dominus aliquis præsciret sibi subditum aliquid effecturum, eumque non impediret; sed id solùm facere sineret; procul dubio talis actus fieret præter eius intentionem, & voluntatem; ex eo quòd ipsum non præcepit, nec cum fieri voluit, nec ad eum causandum subditum aliqua ratione mouet; ergo licèt Deus ponatur præscire humanam voluntatem effecturam suum actum; quia tamen ponitur illum absoluta voluntate efficaciter non præfinisse, vt fiat, nec ad id voluntatem efficaciter mouere, aut determinare, euentus fit præter intentionem Dei: quod est etiam contra veram Philosophiam, quæ docet omnem rerum contingentiam; & singularitatem referri debere in primam causam, cui omnes causæ secundę subordinantur, quæ prima causa sua efficaci voluntate agentia creata ad eam mouet, atque determinat.

Remanet igitur meo iudicio sufficienter probata conclusio: & etiam conciliata humana libertas cum decreto Dei ex se efficaci, & physicè prædeterminante; quod cum sit prima radix possibilitatis actus liberi,

vt liberi; ita eſt cauſa poſſibilitatis vnius actus determinati, vt etiam ſit cauſa poſſibilitatis alterius actus oppoſiti; ergo per hoc, quòd determinat voluntatem v.g. ad aſſenſum non tollit poſſibilitatem diſſenſus; hoc enim importat eſſe principium,& cauſam vtriuſq; poſſibilitatis,quòd eo ipſo, quòd determinat vnam partem, non lædat libertatem.

Pro complemento huius quæſtionis ſunt aliqua breuiter notanda,quę plurimum ad eius intelligentiam faciunt; & I. In his vocibus: *Decretum prædeterminans, Phyſica prædeterminatio,* (de qua infra) particula *Præ* non deſignat prioritatem durationis, & temporis; ſed ſolum naturæ, & cauſalitatis. II. Appellatur *Phyſicè prędeterminans* , non quia ly *phyſicè* ſe habeat, tamquam aliquod per modum naturæ ad vnum determinans; nam non ſumitur phyloſophice, ſed Theologicè , in quantum ex propria eſſentia, & ab intrinſeco eſt efficax independentèr à quocumque conſenſu creato, vt viſum eſt. III. Diſcrimen, quod intercedit inter motionem moralem, ſeù obiectiuam,quam admittunt Profeſſores ſcientiæ mediæ, & phyſicam, ſeù efficacem , quam admittunt Thomiſtæ, eſt hoc, quòd motio moralis ſe tenet ex parte intellectus, & nihil reale phyſicum ponit in voluntate; ſed ſolùm eam allicit, & inuitat ; motio autem phyſica ſe tenet ex parte voluntatis, & illam intrinſecè immutat, & applicat ad volendum illud obiectum : motio phyſica ſpectat ad genus cauſæ efficientis; illa verò ad genus cauſæ finalis : motio denique phyſica inducit certò, & infallibiliter effectum, & cauſat conſenſum , & determinationem ; motio verò moralis conſenſum , ac voluntatem petit, & expectat.

Vtrum Deus phyſicè prædeterminet liberum arbitrium, vt actum eliciat?

NOmine *Phyſicę prædeterminationis*, nihil aliud venit, & intelligunt Theologi, quàm exequutio decreti prædeterminantis, & efficacis; & ſic conſequitur inſeparabiliter decretum efficax , & in ipſo continetur, tamquam effectus illius; quinimò omnem ſuam vim, & virtutem ab illo æterno decreto efficaciter prædeterminante habet,& recipit: omnia igitur; quæ de decreto prædeterminante dicta ſunt, ad phyſicam prædeterminationem applicari commodè poſſunt; nam, qui efficacem diuinæ voluntatis determinationem negat,externam, & phyſicam prædeterminationē eliminat: ideo cenſui hāc quæſtionem breuiter examinare;aliqua ſimul pręnotando ad plenā iſtius vocis *Phyſicę prædeterminationis* intelligentiam:contra quam non ſine magno fragore criminantur aduerſarij, nimis de illa ſcrupulosè ſentiendo : Addendo nouiſſimè cathalogum obiectionum, & reſponſionum , quibus decreta efficacia, & phyſica prædetermiatio ab aduerſarijs inficiuntur, & à Thomiſtis acerrimè defenduntur.

Præ-

Prænotandum est I. Quòd physica prædeterminatio, quæ(vt supra diximus) est exequutio decreti Dei efficacis; nihil aliud est, aut esse potest, quàm præuius Dei influxus, quo Deus quoad exercitium voluntatem mouet: hic autem influxus est motio antecedens vsum liberi arbitrij, qua Deus efficaciter facit volunratem operari: qui ergo sustinet, quòd motio Dei antecedens vsum liberi arbitrij, ita est efficax ex Deo, vt per illam Deus faciat voluntatem efficaciter operari; physicam prædeterminationem defendit. II. Hanc vocem non esse nouam, sed à SS.PP. præcipuè à D.P.N. August. & Angelico Pręceptore sæpissimè vsitatam.

Docendo enim quòd Deus agit interius directè in voluntate, eam inclinando, quocumque ipse voluerit; Quòd Deus applicet voluntatem ad agendum; quid aliud intelligunt; nisi Deum mouere voluntatem ad agendum per motionem antecedentem vsum liberi arbitrij; & hanc esse ita efficacem, vt per illam Deus faciat voluntatem infallibiliter operari? ergo SS. PP. docentes, quòd Deus per motionem antecedentem vsum arbitrij facit voluntatem infallibiliter operari: apertè physicam prædeterminationem concedunt. III. Est notandum, esse valdè congruum ad tollendas æquiuocationes, & ad excludendam illam præmotionem moralem, quam admittunt Professores scientiæ mediæ, quæ est valdè impropria, & metaphorica; vocare hanc præmotionem *physicam*, idest veram, propriam, & realem: sicut SS.PP. ad tollendas omnes improprias vniones inter Verbum, & humanam naturam, nominarunt hanc vnionem *physicam*, idest veram, propriam, & realem; sicut etiam verissimè vocatur *prędeterminatio* tùm ex rationibus supra allatis; tùm etiam, quia S. Dionysius vocat diuinam voluntatem prædeterminationem effectiuã rerum; quid mirum ergo si nos illam præmotionem, qua Deus voluntatem nostram determinat, vocamus prædeterminationem effectiuam, qua diuina voluntas physicè nostram voluntatem determinat? est ergo ista vox antiqua, & à SS.PP. vsitata.

Dico igitur; Quòd voluntas humana physicè prædeterminatur à Deo ad volendum obiectum; non verò moraliter; vt volunt multi ex Recentioribus, qui scientiam mediam defendunt. Hæc sentẽtia stando auctoritatibus SS. Ecclesiæ luminum Augustini, & Thomæ, quarum seriem tradidimus, agendo de decreto Dei efficaci, & prædeterminante, conuincitur vera. Docuisse verò physicam prædeterminationem D. Thomam fatentur in primis plures PP. Societatis; primo loco Collegium Conimbricense, Cardinalis Bellarminus, qui vocat hanc sententiam probabiliorem, & Scripturæ sacræ consentaneam: insuper Peretius, Azorius, Henriquez, qui ostendit sententiam Molinæ, & Lessij, doctrinæ D. P. August. & D. Thomę repugnare: insuper Physicam prædeterminationem esse de mente S. Thomæ apertè tradit Cardinalis Toletus, Cosmas Alemanius, Suarius, & alij: & denique libellus compositus, ex sex Patribus Societatis, & impressus Romæ anno 1586. iussu Pręposito Generalis agens de directione studiorum.

Hæc

Hæc ſententia de phyſica prædeterminatione innumeros quaſi obtinuit Patronos, qui eam acerrimè defendunt; in primis plures ex antiquioribus Theologis Aluarez, Enriquez, celebris ſcriptor Societatis, dicens hanc ante Molinam fuiſſe concordem, & vnanimem Theologorum ſententiam, & allegat pro hac ſententia plus quam viginti Doctores. Præter Dominicanos habet etiam Patronos Patres omnes Excalceatos Carmelitas, & in noſtra Congregatione Diſcalceatorum S. Auguſt. Theologos omnes, vt videre eſt in publicis concertationibus habitis Romæ ſingulis triennijs ab vnaquaque Prouincia pro Capitulo Generali, coràm Eminentiſſimis S.R.E. Cardinalibus, quibus bis interfui ex parte Prouinciæ Panormitanæ aſſiſtens vt Theologiæ Prælector. PP. item de Mercede Redemptionis Captiuorum, cum Patribus excalceatis eiuſdem Ordinis, qui nouiſſimè in quodam decreto edito in Capitulo Generali celebrato anno 1684. die 20. Maij in Conuentu Corporis Chriſti Oppidi del Viſo, Hiſpalenſis Diœceſis, in Prouincia Bæthica, fuit iniunctum omnibus Lectoribus, ſub pœna priuationis à lectura; vt doctrinam D. Thomæ indiſpenſabiliter doceant, & ſequantur; ſub eis opinionibus, quę communiter vſitantur in Schola Thomiſtica, & non in alia. Academias inſuper Louanienſem, & Duacenſem. Ex Clericis Regularibus PP. Oratorij Barnabitas, PP. Doctrinæ Chriſtianæ, PP. Auguſtinianos, & quam plures alios, quorum notitiam diffusè tradit P. Gonet in ſuo clypeo Theologico; vbi præter celebriores Doctores, & Cardinales aſſerit ſtare pro hac ſententia multa Concilia.

Hæc igitur ſententia, quamuis remaneat ſufficienter probata, tùm authoritatibus, tùm rationibus, quibus neceſſitatem admittendi decreta Dei ex ſe efficacia, & phyſicè prædeterminantia, notam fecimus: nihilominus breuiter oſtendam Deum phyſicè prædeterminare voluntatem creatam ad actum eliciendum: ſic, Deus habet certam, & infallibilem cognitionem de futuris contingentibus pendentibus à voluntate creata; ſed negata phyſica prædeterminatione, qua Deus in tempore certò, & infallibiliter voluntatem creatam in vnam partem incline, non haberet Deus certam, & infallibilem cognitionem de actibus liberis, ſeu futuris contingentibus; nam etiam poſita ęterna diuinæ voluntatis prędeterminatione, niſi Deus phyſicè prędeterminaret in tempore voluntatem illam, infallibiliter inclinando in vnam partem, poſſet voluntas creata aliud velle; & ſic voluntas actum liberum certò non efficiet, cum voluntas in illo caſu eſſet indifferens, & à principio indifferenti, & indeterminato, vt ſæpe oſtenſum eſt, nullo modo ſequitur actio determinata, niſi prius determinetur ab alio: Si Deus igitur non prædeterminat hominis voluntatem in particulari ad hunc, vel illum actum liberum, illum Deus certò non cognoſceret; hoc eſt impium aſſerere; quia negare in Deo præſcientiam, eſt re ipſa eius diuinitatem negare; ergo &c. Debet igitur illa præmotio Dei verè, realiter, & efficienter mouere, & appli-

applicare voluntatem ad actum; nam quæcumque alia motio in voluntate ponatur: solùm moraliter voluntatem mouens, & excitans; non verò physicè, & efficienter; non est motio quoad exercitium, & se tenens ex parte potentiæ; sed solùm se tenens ex parte suadentis; vndè solùm mouet obiectiuè, non verò physicè, & efficienter, ex parte potentiæ.

Probatur II. eadem conclusio, Quia ablata physica prædeterminatione tolleretur de medio prouidentia Dei; hoc non est dicendum; ergo, neque primum: Sequela probatur; quia ita hæc duo inseparabiliter coniunguntur; vt vna posita, vel ablata necesse est, vt altera ponatur, vel auferatur; nam prouidentia Dei excludit à rebus præuisis casualitatem respectu Dei, & fallibilitatem suæ dispositionis; est enim immobilis Dei dispositio, impressa, & inhærens mobili voluntati; sed hoc idem est ipsissima physica prædeterminatio voluntati impressa; ergo qui negat physicam, & efficacem prædeterminationem, negat Dei prouidentiam. *Nec* sufficit dicere, Deum habere de nostris actibus liberis solùm quandam prouidentiam generalem: *Aliter* tolleretur à diuina prouidentia dispositio circa determinationem nostræ libertatis, quæ est medium necessarium ad salutem.

III. Denique probatur; Quia ablata physica prædeterminatione destrueretur ordo prædestinationis, & gratiæ: Primum patet, quia nisi Deus daret voluntati non solùm posse, sed etiam ipsum agere media gratia prædeterminante; prædestinatio non haberet infallibilem effectũ; cum natura lapsa trahatur ad malum, & ad id sit valde propensa. II. etiam ostenditur; quòd scilicet destrueretur totus ordo gratiæ actualis; hic enim ordo consistit præcipuè in auxilijs sufficientibus, & efficacibus, hæc autem stare non possunt sublata physica prædeterminatione; nam determinatio voluntatis ad diligendum v.g. Deum super omnia, est quoddam initium Fidei, & bonæ voluntatis; sed talis determinatio non potest effici à gratia solùm moraliter excitante; cum hæc sit solùm efficientia metaphorica, & impropria; neque à concursu simultaneo, cum talis concursus non præueniat determinationem, sed solùm supponat, vel expectet à voluntate creata; ergo debet causari à gratia physicè prædeterminante; aliter reduceretur in solam naturam, tamquam veram, & propriam causam efficientem, & sic destrueretur ordo gratię.

Circa ea, quæ spectant ad conciliatiuum libertatis creatæ cum physica prædeterminatione, dicimus: Quod æque bene conciliatur libertas, voluntatis humanæ cum physica prædeterminatione; sicut conciliatur cum decreto efficaci, & physicè prædeterminante: rationes igitur, quæ ostendunt liberum arbitrium non lædi, sed potius perfici à decreto diuinæ voluntatis efficaciter prædeterminante, demonstrant etiam perfici à physica prædeterminatione; sed hoc clarius apparebit ex solutione argumentorum, quæ contra decreta Dei efficacia, & physicam

præ-

prædeterminationem aduersarij in sequentibus coaceruant.

Dicunt enim I. *In cap. 15. Ecclesiast.* habetur quòd *Deus reliquit hominem in manu consilij sui*. sed hoc non posset esse, si suo decreto efficaci, & prædeterminante prædefiniret eius actiones; ergo &c. *Respondetur* hoc esse intelligendum, quatenus sinit illum operari modo proprio suæ naturæ, idest libero, seu cum consilio; semper tamen cum subordinatione ad primum consilium; sic enim exponit hoc testimonium D. Thom. *3. contra Gentes cap. 90. Hæc verba* (scilicet Ecclesiastici) *ad hoc inducuntur; vt homines esse liberi arbitrij ostendantur, non vt eorum electiones à diuina prouidentia subtrahantur*.

Dicunt II. Ex Concilio Tridentino *sess. 6. cap. 5. & can. 4.* habetur, quòd liberum arbitrium motum, & excitatum à Deo, potest dissentire, si velit, & quamcumque gratiæ motionem à se abijcere; ergo Concilium excludit hanc prœmotionem Physicam, & efficacem. *Respondetur* Concilium definire quidem, quòd liberum arbitrium sic motum, & excitatum potest dissentire, si velit, nempè eidem Deo vocanti, & excitanti; non autem dicit, quòd potest resistere Deo efficaciter mouenti; aliud enim est arbitrium, postquam est à Deo motum, & excitatum posse dissentire Deo excitanti, & mouenti, quod est verum, & Concilium determinat, & est sine distinctione concedendum, cum importetur ex vi terminorum sensus diuisus. Aliud est, quòd arbitrium motum, & excitatum possit resistere Deo vocanti, & excitanti, atque mouenti, quod Concilium non dicit; cum hoc importet sensum compositum.

Dicunt III. Admissa physica prædeterminatione, & decreto Dei efficaci physicè prædeterminante, & ex suppositione insuperabili, admitteretur fatum, quod constituebant Gentiles ex constellationibus syderum; cum posito tali decreto non sit in potestate hominis aliud facere. *Retorquetur* argumentum: posita scientia media aduersariorum non est in potestate Dei aliud scire, quam sciuit per illam; ergo nec erit in potestate Dei aliud efficere; si enim posset aliud efficere, posset etiam aliud scire; ergo in Deo ponitur fatum insuperabile: & sic ex eadem ratione, qua ipsi ponunt fatum in homine poneretur in Deo. II. sequeretur, Quòd omnia subijcerentur fato admissa diuina prouidentia; quia fatum ex Boetio est *Immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens*; sed D. Thom. dicit, quòd à diuina prouidentia omnia sunt immobiliter prædeterminata, cum sit prædeterminatio ad extra rebus mobilibus inhęrens; & tamen hoc nomen vult D. Thomas esse vitandum. III. sequeretur, vt benè notat D. P. August. quòd eadem ratione possent aduersarij assertorem fati Apostolum appellare, quando dixit. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*: & vt ostendat misericordiam Dei non esse in hominis potestate, statim subiungit: *Voluntati eius quis resistet?* quod clarius habetur *in Hester. 13. Non est, qui tuę possit resistere voluntati. Respondeo* igitur in forma, discrimen magnum intercedere inter decretum

præ-

prædeterminans, & fatum à Gentilibus admissum; Nam fatum Gentilium necessitatem infert voluntati, & ab ea potentiam ad oppositum tollit;non autem decretum prædeterminans.

Dicunt IV. Sententia hæc admittens decreta Dei ex se efficacia, & & physicè prædeterminantia, conuenit cum hæreticis huius temporis; ergo &c. *Respondetur*, non solùm sententia nostra de decreto efficaci,& prædeterminatione humanę voluntatis est aliena à sententia hæreticorum nostri temporis; sed etiam totaliter ei contradicit; nam ipsi contendunt, quòd ex diuino decreto, & prædeterminatione libertas humana tollitur,vel impeditur, & necessitas absoluta in nostris actionibus cõstituitur; nos autem docemus, quòd ex tali decreto, & prædeterminatione diuinæ voluntatis firmatur, & statuitur nostra libertas; nam supposito tali decreto ex se efficaci semper proponitur obiectum voluntati sub indifferentia rationis, quæ est radix libertatis.

Dicunt V. Posito hoc antecedenti, nempe *Deus efficaciter prædeterminat voluntatem v.g. ad consensum*; sequitur infallibiliter necessitate consequentiæ, quòd ego consentiam; cum illi voluntas humana non possit resistere: hoc autem antecedens nullo modo est in mea potestate; quia voluntas non potest efficere, vt prædeterminatio diuinæ voluntatis ponatur; ergo admisso decreto, & physica prædeterminatione,cum consensus non sit in mea potestate, non erit liber: Nam iuxta illud principium, quòd *quoties aliquod consequens sequitur nècessariò ad aliquod antecedens, si non est in eius potestate antecedens, nec erit in eius potestate consequens*.

Responderi potest primò ad illud, quòd dicitur decretum efficax, & physica prædeterminatio non est in mea potestate originatiuè, in quantùm a me non deriuetur,concedo;nõ est in mea potestate terminatiuè,& quo ad vsum, idest consequutiuè,nego. II. concedere libenter poteris hęc omnia:primò,Quòd posito decreto,& physica prædeterminatione volũtas non possit illi resistere, loquendo de resistẽtia propria,sicuti per illud verbum *resistere* significatur; concedas secundò: Quòd, decretum efficaciter prædeterminans, sicut & physica prædeterminatio non est in nostra potestate, vt habeatur, vel vt nobis donetur: concedas denique, quòd sit necessaria ad consensum v.g. Dei prædeterminatio, ex efficaci diuina voluntate procedens; Neganda tamen semper est consequentia, quando ex his inferunt; ergo voluntas non est libera; quia licèt sit verum, quòd voluntas efficaciter mota non possit resistere efficaci Dei motioni, vt expresè habetur in Scriptura; est tamen absolutè, & simpliciter falsum, quòd voluntas efficaciter mota non possit aliud velle;quia voluntas Dei efficaciter mouens vult, quòd homo velit id, ad quod à Deo mouetur, & habeat potentiam liberam ad aliud volendum, in quo propriè consistit libertas.

Dicunt VI.Posito decreto Dei efficaci,& physica prædeterminatione

voluntas non poteſt reſiſtere, vel diſſentire efficaci Dei voluntati; ergò neque poteſt facere, aut velle aliud, quàm quod ipſa vult. *Reſpondetur* concedendo iterum antecedens, & negando conſequentiam. Diſparitas eſt, quia potentia ad reſiſtendum, vel diſſentiendum, nequit competere arbitrio creato, cum debeat eſſe æqualis illi efficaci motioni; nec Deus vult, quòd huiuſmodi potentia in arbitrio creato reperiatur; potentia autèm aliud volendi; in qua conſiſtit libertas, reperitur in arbitrio à Deo efficacitèr moto; quia Deus vult quòd ita voluntas efficaciter mota operetur; vt valeat contrarium operari; ergo ta is potentia eſt potius potentia ab obediendum, & conſentiendum diuinæ voluntati, quæ vult, vt arbitrium ſic operetur, quàm ſit potentia ad reſiſtendum, & diſſentiendum. Vel dic, quòd antecedens facit ſenſum compoſitum; conſequens autèm facit ſenſum diuiſum: & ſic conceditur antecedens, & negatur conſequentia.

Dicunt VII. Implicat in terminis,& contradictionem inuoluit, quòd aliquod ſe determinet, ſeù quòd voluntas ſe ipſam moueat, & determinet, & prius natura moueatur, & determinetur à Deo; quod enim eſt ſemel factum, nequit eſſe refectum. *Reſpondetur* negando antecedens; non enim repugnat, quòd eadem actio procedat à Deo, & à voluntate creata, tamquam à duobus agentibus diuerſi ordinis: & ſic eadem determinatio volũtatis eſt à Deo, vt à primo libero,& determinante,& à voluntate, vt ſecundo libero,& determinante: ſi tota enim determinatio eſſet à ſola motione Dei,& nõ daretur in voluntate vis determinatiua cõpulabilis per efficacem Dei motionem, tunc prædicatio determinationis per accidens prædicaretur de voluntate; & ſic non imputaretur illi ad meritum, vel demeritum, quòd vnum præeligeret alteri.

Dicunt VIII. Eſt impoſſibile, vt detur in voluntate vis determinatiua ad volendum; quia ſicuti decretum efficax non eſt in noſtra poteſtate, nec etiam actus volendi erit in noſtra poteſtate; vndè poſito decreto neceſſariò ſequitur, quòd velimus. *Reſpondetur*, quòd eſt falſiſſima regula hæc, nempè antecedens, ſeù decretum non eſt in noſtra poteſtate; ergo conſequens, nempè actus volendi, neque erit in noſtra poteſtate; nam phyſica, & efficax Dei prędeterminatio, quæ in mea poteſtate non eſt; ponit tamèn in mea poteſtate, quòd liberè velim, ſeù ipſum actum volendi. Vel dic: non eſt in noſtra poteſtate actus volendi totaliter, & ex omni parte, concedo; poſita ſub priori Dei poteſtate, quòd velimus, nego: eſt ergo poteſtatis noſtræ velle, vt ait S. Hieronymus reſpondens Pelagio; ſed non eſt ſolùm poteſtatis noſtræ, ſed Dei adiuuantis, vt velimus. *Ad illud*, quod dicitur: Poſito decreto efficaci neceſſariò ſequitur, vt velimus, *Reſpondeo* cum diſtinctione, neceſſariò ſequitur neceſſitate conſequenti, ſeù abſoluta, nego; neceſſitate conſequentiæ, ſeù ex ſuppoſitione, & conditionata, concedo.

Dicunt IX. Indifferentia opponitur determinationi; ſed etiam poſito de-

decreto efficaci, & physica prædeterminatione voluntas est indifferens; ergo nequit ex se habere vim determinatiuam. *Respondetur* distinguendo maiorem: indifferentia suspensionis, & priuatiua, quæ dicit carentiam, & suspensionem omnis exercitij, opponitur determinationi, concedo; indifferentia positiua, & exercitij nego: ad minorem dic, posito decreto voluntas est indifferens indifferentia priuatiua, & suspensionis nego, quia per ipsum voluntas, quæ erat cum suspensione, & carentia omnis exercitij, reducitur ad actum exercitij, manendo cum indifferentia dominij, & actualis exercitij; est indifferens indifferentia positiua, & dominij concedo. Vel dic, indifferentia passiua opponitur determinationi, transeat, indifferentia actiua, nego; hanc enim indifferentiam actiuam habet voluntas, etiam posito decreto; licèt hæc sit quasi passiua respectu Dei, quæ indifferentia potiùs perficitur, quam læditur per decretum; quia hac indifferentia voluntas, vt optimè asserit D. P. August. non merè patitur, sed patitur, vt efficiat, & agitur, vt agat: quo pacto dicimus, aerem pati, cum illuminatur; cum huiusmodi pati potius sit quoddam perfici: & sic voluntas; mota enim à Deo, dicitur quodammodo passa; respectu tamen actus, & obiecti se actiuè mouet. Vnde nec merè, & totaliter passiuè, nec merè, & totaliter actiuè se habet, sed se habet passiuè respectu motionis Dei quam recipit; actiuè respectu propriæ actionis suæ, quam vitaliter elicit.

Dicunt X. Potentia libera, est illa, quę potest agere, vel non agere; ergo voluntas quæ est potentia libera, si potest agere in sensu composito; poterit etiam non agere in eodem sensu composito. *Respondetur* conced. antecedens, & negando consequentiam, nam potentia quando est reducta ad exercitium vnius extremi, non est amplius potentia informis, sed formata: vndè licèt tunc sit vera potentia ad vtrumlibet; non tamen eodem modo; sed ad vnum in actu secundo, ad aliud in actu primo. Quando ergo dicitur, quòd in principio libero detur simultas potentiæ: intelligitur, prout extrema per se inspecta a potentia non sunt incompatibilia; quia vtrumque est simul possibile, licèt nunquam simul ponantur actu.

Dicunt XI. Suppositio antecedens, seù non descendens ex libera facultate voluntatis tollit libertatem, iuxta D. Anselmum, qui necessitatem antecedentem pugnantem cum libertate vocat illam, quæ præcedit rem, & facit; sed decretum, & physica prædeterminatio sunt aliqua suppositio antecedens, & non descendens ex electione nostræ voluntatis; ergo &c. *Respondetur* distinguendo maiorem; suppositio antecedens in proprio ordine concedo; in altiori ordine, cui proprius subordinatur in sui libera determinatione, sicuti accidit in voluntate cum decreto physicè prędeterminante nego: hæc enim non tollit, quin voluntas sit se determinans in suo ordine: & hoc modo est intelligendus D. Anselmus: *Vel*, dic, suppositio antecedens prioritate naturæ, & *à quo*, tollit libertatem,

nego; suppositio antecedens prioritate *in quo*, & durationis concedo, quia prioritas naturæ & *à quo*, est prioritas causalitatis: & sicut causa, non tollit, nec destruit effectum, licèt antecedat, sed illum causat, & perficit; ita suppositio antecedens sola prioritate naturæ liberum nostræ voluntatis consensum antecedens, libertatem non tollit, sed causat, fouet, perficit, & conseruat.

Dicunt XII. Potentia ad oppositum, quam saluat in voluntate decretũ Dei efficax, & physica prędeterminatio, est omninò inutilis; quia nunquam reducetur ad actum; frustra autem est potentia, quæ nunquam reducitur in actum. *Respond.* Quòd talis potentia non est frustra; quia per vnum exercitium actuatur. Illud autem axioma, nempè *frustra est potentia, quæ non reducitur in actum*: est intelligendum hoc modo; nempè quod sit frustra illa potentia, quę non reducitur in aliquem actum contentum sub suo actu adæquato; non autem erit frustra, si habens tantum actum vnum, v.g. consensum, non reducatur in alium. Vel est frustra potentia, &c. quando nunquam est in talem actum reducenda; non autem si pro aliquo tempore ex suppositione aliqua præhabita, non reducitur in actum; licèt ablata illa suppositione postea reducatur: vndè licèt potentia ad dissentiendum non reducatur ad actum, pro tempore, quo efficaciter arbitrium mouetur; reducitur tamèn ad actum, quando non efficaciter mouetur. Vel III. dic cum D. Thoma, quòd tunc dicitur frustra potentia; quando non reducitur ad actum, à quo res perficiatur, & suum non consequitur complementum: vndè licet potentia ad dissentiendum non reducatur ad actum, quia dissentire Deo non est actus, à quo voluntas perficiatur: non sequitur, quòd illa potentia sit frustranea. De reliquo hoc axioma si intelligatur sine limitatione, & absolutè; est negandum; interroget enim quæso Aduersarius se ipsum, & videat quantas potentias continet, quæ nunquam reducuntur in actum, absque eo quòd ipsæ sint frustraneæ; non ne habet potentiam se flammis suffocari? in manibus barbarorum se vltrò committere? se in fluminibus, vel in mari præcipitem dari? & infinitas quasi alias potentias? quæ, vt dixi, nec sunt, nec esse, nec dici possunt frustraneæ.

Dicunt XIII. Decretum Dei efficax, & physica prædeterminatio determinant potentiam ad vnum; ergo destruunt libertatem. *Respond.* distinguendo antecedens; determinant potentiam ad vnum, relinquendo potentiam ad aliud concedo, non relinquendo talem potentiam ad aliud nego. Voluntas igitur efficaciter prædeterminata ad consensum v.g. remanet cum potentia ad dissensum, qui dissensus erit in eo casu voluntati tantùm possibilis.

Dicunt XIV. Possibili posito in actu, seù in esse nullum sequitur inconueniens; ergo si voluntati efficaciter à Deo motę, & physice prædeterminatæ, v. g. ad consensum, ponatur dissensus, qui est possibilis, vt conceditur, nullum sequitur inconueniens. *Resp.* distinguendo antecedens,

Possi-

Possibili posito in actu, seu in esse, absolutè nullum sequitur inconueniens, concedo; possibili posito in actu, seu in esse, supposito alio incompossibili nullum sequitur inconueniens nego. Possibili enim posito in esse supposito alio incompossibili sequitur maximum inconueniens; sequuntur enim duæ contradictoriæ veræ; vel quòd duæ formæ contrariæ, & repugnantes, sint simul in eodem subiecto, v. g. assensus, & dissensus; nam supposito; quòd voluntas efficacitèr moueatur ad consensum; licèt ipsi remaneat potentia ad dissentiendum, non potest illud possibile, sed dissensus poni in actu; alitèr duo contraria impossibilia, nempè assensus, & dissensus componerentur simul.

Dicunt XV. Sine efficaci Dei prædeterminatione voluntas non potest operari, ergo ille, qui talem prædeterminationem non recipit, non erit liber, nec debet ei imputari omissio alicuius præcepti; & daretur locus excusationis in reprobis; nam voluntas sine efficaci Dei motione se habet, sicut ignis, qui non potest comburere sine Dei concursu; & manus, quæ scribere non potest, nisi moueatur. *Respondetur* ad primum quòd illa particula *sine efficaci Dei prædeterminatione* potest referri ad potentiam, quę importatur per ly *potest*, vel ad actum, qui importatur per ly *facere*: si refertur ad potentiam, loquutio est falsa, nam sine Dei prædeterminatione habet homo potentiam liberam ad operandum; si verò refertur ad actum, loquutio est vera; & sensus est, quòd non potest esse, quòd voluntas operetur, & non sit à Deo prędeterminata. *Ad illud*, quòd dicitur in consequenti, nempè; ergo ille, qui talem prædeterminationem non recipit, non erit liber, nec ei debet imputari omissio: & daretur locus excusationis, &c. *Resp.* cum distinctione. Si voluntati nullus omninò concursus ei detur, nec ei negetur ob aliquam præcedentem culpam concedo, quòd non poterit operari, nec ei imputandum est, quòd non operetur; si verò operatur id, ad quod à Deo mouetur; quia ita ille hoc vult liberè operari, quod aliud vult liberè omittere, & si vellet ipsum facere, posset; cum habeat ad id liberam facultatem, nego, quòd non sit liber, & ei non sit imputanda omissio, &c. Exempla autèm de igne, & de manu sunt improportionata; quia ignis, & manus libertate carent, vndè eis non tribuitur, aut imputatur; nisi præcisè id, ad quod à Deo, vel à voluntate mouentur: iustè igitur peccator corripitur, iustè culpatur, & punitur; quia dum caret efficaci decreto, habet libertatem expeditam ad ponendum actum imperatum; quia non caret aliquo ex prærequisitis, vt possit sed sola applicatione, qua agat.

Dicunt XVI. Præmotio Dei efficax, & prædeterminans est forma, & qualitas quædam efficaciter determinans voluntatem quo ad exercitium; ergo voluntas non remanet libera, sed ligata: sicut homo compedibus, vel vinculis adstrictus. *Respondetur* negando antecedens; non enim physica prędeterminatio, & decretum est forma voluntati impressa, efficaciter ipsam determinans quò ad exercitium, nec qualitas per modum

habitus

nis, sed capacitatis, non potentia actura, sed actiua, non denique potentia simultatis, sed simultate potentiæ.

Non est igitur physica prædeterminatio petra scandali, & lapis offensionis, vt latrant Aduersarij; sed est cardo, fons, & origo totius libertatis arbitrij; nam omnipotentia Dei ita liberum nostrę voluntatis consensum cũ inuictissima, & insuperabili physicæ prædeterminationis efficacia, & fortitudine, inuiolabili nexu, & amicabili vinculo sociauit; vt nec physicę prędeterminationis efficacia arbitrij libertatẽ lædat, aut minuat, nec arbitrij libertas, aut mutabilitas physicæ prædeterminationis efficaciam impediat, aut retardet.

Vtrum Deus physicè prædeterminet materiale peccati?

AD concludendam hanc difficillimam materiam, & celeberrimam quęstionem de physica prędeterminatione, qua efficaciter voluntas creata præmouetur ad actus suos liberos eliciendos, remanet solùm examinare: vtrum Deus efficaci suæ voluntatis decreto, & physica prædeterminatione præmoueat: & prędeterminet ad materiale peccati: rationes enim superius allatæ pro physica prædeterminatione videntur non solùm suadere, sed etiam cogere, esse sustinendum Deum esse causam, & determinare voluntatem ad actionem, quæ est in peccato, quatenus entitas, & actio est; nam sicuti est veritas catholica contra Pelagianos, asserere, Deum esse causam præmouentem ad actionem, quæ est in peccato, quatenùs pręcisè entitas, & actio est: sic est hęreticum asserere: Deum prę mouere ad peccatum, vel esse authorem, vel causam illius: prolabuntur enim in hunc errorem Manichæi, Caluinistæ, & Lutherani, qui sic argumentantur. Quidquid est causa præmouens voluntatem ad actionem, quę est in peccato, est causa pręmouens ad peccatum ipsum; sed Deus est causa prę mouens voluntatem ad actionem, quæ est in peccato; ergo est causa prę mouens ad peccatum ipsum: in quo syllogismo minor est de Fide in sententia D. Thomæ, maior autẽm, & conclusio est hęretica.

Tota igitur præsens difficultas est in explicando, quomodo voluntas præmoueatur à Deo liberè ad materiale peccati, & Deus non dicatur author, nec causa peccati: ad quod resoluendum, est notandum breuiter I. Quòd in peccato possunt tria distingui, primò actio, & entitas ipsius peccati, vt actio, & entitas est. Secundò actio illa, quatenùs defectuosa, seù quatenùs habet annexam malitiam, & deformitatem, seù actionem, secundum quod ad ipsam sequitur malitia, & deformitas. Tertiò. Est malitia ipsa, seù deformitas consecuta.

Est notandum II. Quòd voluntas creata respectu cuiuscumque actionis, vt actio, & entitas est, non est primum liberum, nec primum se determinans; sed est secundum liberum, & secundum se determinans;

com-

comparatione autèm eius, ſecundum quod eſt peccatum, voluntas creata eſt primum ſe determinans, primum liberum, & prima cauſa, non habens in illo genere priorem. III. Eſt notandum, quòd quamuis ſit omnium Thomiſtarum ſententia Deum concurrere, & præmouere actionem, quæ eſt in peccato, quatenus entitas, & actio eſt; non tamèn omnes vna, eademque via procedunt; nam qui probant phyſicam prędeterminationem ex generali dependentia cauſæ ſecundæ à prima, & ſupremo, perfectoque dominio, quod habet cauſa prima in ſecundam, tenentur aſſerere, & defactò aſſerunt Deum phyſicè prędeterminare materiale peccati materialiter ſumptum; qui verò inferunt phyſicam prædeterminationem ex ratione diuinæ Prouidentię, docent Deum non phyſicè prædeterminare materiale peccati; ſed decreto permiſsiuo concurrere ad malitiam, refundendo determinationem ad defectum, ad ſolam voluntatem deficientem: ad entitatem verò concurrit decreto poſitiuo, per prꝗmotionem actiuè indifferentem, taliter condeterminantem ipſam entitatem; vt voluntas efficiat ipſam entitatem, & perfectionem actionis, *vt quod*, & præmotio diuina, *vt quo*. Vnde videtur non recedere à ſententia Thomiſtarum, qui docet Deũ non prædeterminare phyſicè materiale peccati, etiam ſi phyſicè prædeterminet omnes alios actus liberos noſtræ voluntatis: quidquid igitur ſentiam, diſtinctis concluſionibus breuiter exponam.

Dico I. Cum hac ſecunda ſententia, quam exiſtimo æquè probabiliorem, ac primam; Quantum ad id, quod ſpectat ad malitiam, & deformitatem peccati, Deum concurrere ad ipſam per præmotionem indifferentem permiſsiuè ſe habentem quoad determinationem voluntatis ad malitiam. Hæc concluſio duas habet partes, prima eſt quòd Deus concurrat ad determinationem voluntatis circa malitiam permiſsiuè, ſeù decreto permiſſiuo; & altera eſt, quòd Deus hoc faciat per prꝗmotionem indifferentem, non prædeterminantem, ſed condeterminantem; ita vt circa malitiam voluntas ſola ſit primum determinans, & prima cauſa; circa verò actionem, quatenùs eſt entitas, & actio, concurrat ſimul Deus, & voluntas, vt ſupra dictum eſt. Probatur I. Concluſio quo ad primam partem; nempè, quòd Deus concurrat ad malitiam permiſſiuè, ſeù decreto ſolùm permiſſiuo: Primò quia Deus aliter determinat voluntatem ad actus bonos, quàm malos; vt ex multis Sacrę Scripturæ teſtimonijs colligitur; ſed ad bonum poſitiuè determinat; vt eſt conformis Theologorum ſententia; determinat enim Deus actus bonos poſitiua determinatione; ergo malum determinat permittendo; vt ſcilicet ex occaſionibus voluntas flectatur; vel claudendo præmotionem gratiæ, qua amplectatur; permiſſio enim peccati in ſe eſt bona, & ad bonum finem ordinatur: ſicut voluit permittere grauiſſimum illud peccatum crucifigentium Chriſtum, vt mundus redimeretur: & ſic vt permiſſio illa, ex qua tantus finis proueniebat, impleretur, mouebat Deus crucifigentium manus,

nus, (cum fine Deo mouente, nec illas ipsi mouere possent,) vt actionem illam efficerent.

Ostenditur II. Eadem veritas; nam certum est, quòd tantùm Deus mouet arbitrium ad efficiendum id, ad quod sibi à principio potentiam dedit; sed quando Deus liberum arbitrium creauit, non dedit ei defectibilitatem, seù potentiam formaliter ad peccandum; ergo non mouet hominem ad peccandum; ergo nullo modo est causa peccati, sed solùm permissiuè se habet ad ipsum.

Secunda pars conclusionis, in qua dicebatur, quòd Deus præmouet indifferenter voluntatem, & simul cum illa actiuè determinat, seù sit actiuè condeterminans entitatem actus ostenditur. Quia sicut se habet actus ad actum, ita determinatio ad determinationē: idest sicut actualis malitia concomitatur actualem bonitatem ipsius actus: ita determinatio ad malitiam concomitatur determinationem Dei ad bonitatem actus; sed in positione actualis malitiæ voluntas concurrit simultaneè cum Deo; quia termini concursus sunt simul; nempè Deus ad bonitatem, & voluntas ad malitiam; ergo etiam in positione determinationis ad malitiam; quia termini concursus sunt etiam simul: licèt voluntas sit primum determinans quo ad malitiam, erit actiuè condeterminans cum Deo entitatem actus, & Deus cū voluntate. Confirmatur; quia per hunc concursum actiuè indifferentem benè saluatur, quòd Deus nullo modo cooperetur ad malum. Et ratio est, quia licèt vna ratio in effectu sit identificata cum alia; tamen potest esse extra latitudinem obiecti virtutis causatiuæ; sicut sol v.g. cooperatur ad generationem hominis; non tamen ad rationalitatem causandam; ergo cum deformitas sit extra obiectum adæquatum Dei, benè stat posse Deum cum voluntate concurrere ad entitatem præscindendo ab ipsa malitia, & cooperari ad physicum actionis, quæ pro vt est à principio deficiente, est peccatum.

Vt autem hoc totum clarè percipiatur, aduerto, quòd iste concursus simultaneus determinationis diuinæ, & voluntatis creatæ ad physicum actionis, quæ est peccatum, est in diuersa linea; taliter quòd Deus non concurrit simultaneè cum voluntate creata v.g. ad entitatem, & ad actū; sicuti sustinent Professores scientiæ mediæ, & impugnatores decreti Dei efficacis, sed determinatio diuina est ad entitatem actus peccati, & determinatio voluntatis, seù causæ defectibilis, est simul ad malitiam, cum in nullo signo possit cōcipi in prima productione causæ defectibilis sine modo defectibilitatis intimè imbibito in eius prædicatis: & sic in linea effectiua Deus est simpliciter prima causa, & in hac linea habet Deus debitam prioritatem respectu actus subsequentis, licèt adsit per accidens concomitantia determinationis voluntatis ad malum; ergo sententia hæc nullo modo coincidit cum sententia professorum scientię mediæ, admittentium concursum simultaneum voluntatis creatæ, & diuinæ inter propriam lineam causalitatis circa entitatem, & bonitatem actus.

 Di-

Dices, Causa defectuosa semper agit, vt causa secunda, & Deus vt causa prima; ergo determinatio voluntatis, quæ est causa defectuosa, debet sequi determinationem causæ primæ. *Respond.* concedendo antecedens, & distinguo consequens; ergo determinatio causæ defectuosæ debet sequi determinationem causæ primæ in propria linea determinationis causæ primæ, concedo, in diuersa linea, nego: nos enim vltrò concedimus, (vt diximus contra Professores scientiæ mediæ admittentes cōcursum simultaneū voluntatis diuinæ, & creatæ ad entitatem, & bonitatem actus) Deum esse primam causam, & primum determinatiuum entitatis, & bonitatis actus, ad quam sequitur determinatio voluntatis: id, quod negamus, est, quòd non possit voluntas creata, quæ in linea defectus est prima causa concomitari in hac linea causalitatem, & determinationem diuinam, spectantem ad aliam lineam, nempè ad entitatem, vt entitas, & actus est.

Replicabis, voluntas creata, vt dictum est, pro vt defectuosa, est prima causa, & primum determinans defectus, & malitiæ; ergo absolutè dici non potest causa secunda. *Respondetur* negando cōsequentiam; nam licèt in linea malitiæ, seù defectus moralis voluntas creata sit prima causa: id non vetat, quin absolutè dici possit causa secunda: & sic causa defectuosa semper agit absolutè loquendo, vt causa secunda; quia agere absolutè stat pro efficere, non deficere.

Dico II. Deum non prædeterminare physicè materiale peccati. Hæc conclusio sequitur ex dictis; eo ipso enim, quòd Deus, vt probatum est, hoc facit per præmotionem actiuè indifferentem modo supra explicato; sequitur, Deum hoc non facere per physicam prædeterminationem: nihilominus potest hæc conclusio vlterius probari hac ratione. Inter materiale peccati, & ipsam malitiam datur nexus indispensabilis, idest cum entitate peccati est necessariò connexa malitia; ergo nè dicamus, Deum esse causam peccati, debemus assignare causam, in qua refundatur talis nexus; sed si Deus physicè prædeterminaret materiale peccati, non posset assignari pro causa talis nexus, nisi ipsa determinatio Dei; ergo si Deus physicè prædeterminaret materiale peccati, causaret saltem indirectè malitiam peccati, quod nullo modo est dicendum; antecedens, & prima consequentia est certa, minor subsumpta ostenditur; non enim potest dici, quòd refundatur talis nexus in voluntatem creatam, vt deficientem; quia pro signo prædeterminationis voluntas non est deficiens; cum supponatur prædeterminatio ad omnem influxum causæ creatæ; sed præter voluntatem creatam non potest dari aliud, in quod refundatur talis nexus actus cum malitia; nisi ipsa prędeterminatio; ergo si Deus physicè prædeterminaret materiale peccati, esset causa peccati, & deformitatis illius, hoc non est dicendum; ergo neque quòd Deus prædeterminet materiale peccati.

Dices I. cum P. Gonet; Determinatio voluntatis est quid reale; sed hoc

hoc non poteſt eſſe à Deo per motionem in differentem, cum omnis realitas debeat prædeterminari à Deo; ergo ne dicamus, quòd detur in rerum natura aliqua realitas non à Deo prædeterminata, debemus negare iuxta noſtra principia motionem indifferentem ad entitatem, quæ eſt peccatum. *Reſpondetur*, quòd illa determinatio eſt quid reale à voluntate, non in voluntate; hæc autem determinatio realis à voluntate benè poteſt eſſe à motione ſic actiuè indifferenti, cui conuenire poteſt *vt quo*, id, quod competit ſoli diuinæ voluntati, *vt quod*, quo ad prædictum modum determinandi. Præmotio igitur indifferens dat totam actiuitatem intrinſecè requiſitam, vt non ſolùm poſſit voluntas operari; ſed etiam, vt actiuè determinet operationem; licèt hic modus quantùm ad condeterminationem actus boni, minùs ſit poſitiuus;& in actu malo, & ſi magis difficili, ſit permiſſiuus.

Dices II. Eſt ſententia omnium Thomiſtarum, & à nobis etiam tradita; Deum prædeterminare omnes actus bonos; ſed materiale peccati materialiter ſumptum eſt actus bonus; ergo Deus prædeterminat materiale peccati. *Reſpond.* diſtinguendo minorē, materiale peccati eſt actus bonus, nexus in eſſe prædeterminati cum determinatione ad malitiā,& nexu poſitiuo, concedo, non ita nexum, nego: eſt igitur materiale peccati, v. g. entitas, & actus odij Dei bona; ſed ſemper talis entitas, & actus eſt nexus, nexu poſitiuo cum determinatione ad malitiam,& ſic nō poteſt dici talis entitas immediatè à Deo, nulla alia cauſa defectibili interueniente: aliter daretur actus bonus nexus malitiæ, quæ in ſolum Deum eſſet refundibilis: Exemplo totum declaratur, ſi Deus v. g. vellet ſe ſolo, & immediatè entitatem odij ſui, & illud ſe ſolo, & immediatè cauſaret; quāuis talis entitas ſit bona; nemo eſt, qui dubitet, quòd Deus odio habendo ſe, violaret leges charitatis, & peccaret; quia vellet indirectè malitiam; & hoc non ob aliam rationem; niſi quia cum entitate odij cauſata ſaltem indirectè à Deo, eſſet neceſſariò connexa malitia, cuius nexus non eſſet refundibilis in aliam cauſam; totum hoc verificatur in caſu noſtro, admiſſa prædeterminatione ad materiale peccati, in quantum bonum.

Aduerto tamen hic, quòd per hoc, quòd voluntas per motionem actiuè indifferentem ſe determinet ad actum odij v.g. non ſequitur, quòd tali motione poſſit etiam ſe actiuè determinare ad negationem eiuſdem; nam carentia illa prædeterminationis, quam habet voluntas ad euitandum odium, idem eſt, ac permiſſio: vnde ſicut Deus permittens peccata, ideſt cauſam ſecundam deficere, non eſt cauſa defectus, ita nec præmotio dicens carentiam prædeterminationis, ſeù auxilij efficacis ad euitandum odium, erit determinans ad talem negationem.

Dices III. Ideò per nos nō poteſt Deus phyſicè prædeterminare materiale peccati; quia entitas peccati eſt annexa cum deformitate,& malitia ipſius; ſed poſita præmotione actiuè indifferenti, adhuc entitas pec-

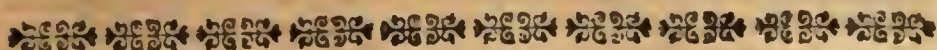
cari est annexa cum deformitate; ergo &c. *Respondeo* concessa maiori, distingo minorem; posita præmotione &c. adhuc entitas peccati est annexa cum malitia eodem modo, ac est annexa posita physica prædeterminatione, nego, diuerso modo, concedo. Diuersitas igitur consistit in hoc, quòd posita physica prædeterminatione non possit assignari aliquod præter ipsam prædeterminationē, in quod esset refundibilis nexus malitiæ cum entitate, & sic Deus esset causa peccati; posita autem præmotione indifferenti iam assignatur voluntas defectibilis, in quam refundatur talis nexus: hæc doctrina potest confirmari exemplo supra adducto de Deo, qui si se solo operante eliceret actum odij, esset causa saltem indirectè malitiæ; quia non daretur alia causa deficiens, in quam refundaretur malitia, quamuis entitas odij sit connexa cum malitia ipsius.

Nota hic I. Quòd posita præmotione hac indifferenti, & decreto solùm permissiuo, est infallibiliter futurum peccatum, non ob influxum decreti permissiui, sed ob defectibilitatem voluntatis creatæ; & licèt non adsit principium physicè determinans; habebit tamen Deus omnimodam certitudinem, ortam à principio morali, moraliter influente supposita fragilitate voluntatis: quatenus si à Deo deseratur sua gratia efficaci, habet infallibilem omnino nexum cum eius defectu, ex eius tamen libera electione ponendo.

Nota II. Quòd absolutè loquendo est falsum, quòd malitia sequatur ad bonitatem; & consequenter, quòd decretum permissiuum peccati sequatur ad decretum prædeterminatiuum bonitatis, quæ est in materiali peccati: est solùm verum, quòd malitia sequatur ad bonitatem in hoc sensu: quatenùs bonitas transcendentalis imbibita in malitia, est prior malitia prioritate dignitatis; quæ ratio, cū attingi debeat à Deo, non est prior physica attingibilitate; quia non est prioritas in re; sed solùm in intellectu considerante. III. Licèt decretum permissiuum dicat nexum infallibilem cum peccato; quia tamen talis nexus est merè negatiuus, in quantum Deus non impedit peccatum, quod quia non conetur impedire: ideo omissio impediendi non est illi indirectè voluntaria. IV. Exemplum adductum à D. Tho. hoc loco circa virtutem motiuam applicantem tibiam curuam ad ambulandum, benè saluatur, & habet locum in nostra doctrina; nam sicut ante actualem claudicationem datur tibia deficiens, in quam refundatur claudicatio; ita ante determinationem ad malum supponitur voluntas exercitè causans determinationem, & ipsam malitiam. V. Per hoc, quòd Deus cooperetur ad physicum actionis, quæ pro vt est à principio deficiente aliàs est peccatum, non sequitur, quòd Deus cooperetur malo; quia facit id propter honestos fines; vt videre est in consulente grauem percussionem ei, quem videt determinatum ad occidendum aliquem; in quo casu solùm cooperaretur suo consilio illi physicæ percussioni, tamquam medio, ad euitandam

mor-

mortem proximi. Vltimò est notandum, quòd negata physica prædeterminatione ad materiale peccati,& admissa præmotione actiuè indifferenti, neque sequitur, quòd talis modus concurrendi sit casualis; neque quòd Deus præuideat per scientiam mediam, in quam partem voluntas sit consensura; hæc enim iam remansit confutata; sed solùm verificatur, quòd Deus nunquam decernit concurrere cum causa deficiente ad entitatem actus peccati, quin prius in decreto permissiuo videat voluntatem esse secum concursuram.



TRACTATVS IV.

De Prædestinatione, & Reprobatione.

INTER reconditissima diuinorum iudiciorum arcana annumeratur prædestinatio, & reprobatio; nesciens enim homo an amore, vel odio dignus sit: sacer quidam terror incutitur: vt autem profundissimam huius mysterij abyssum securius trânsmeare possimus, potius est Scripturę sacræ, & PP. intelligentia inuestiganda, quàm humanarum rationum imbecillitati fidendum. Præmissis igitur prius, quæ pertinent ad essentiam, existentiam, motiua, & effectus prædestinationis,agendum postea nobis erit de his, quæ ad reprobationem spectant. Inquirimus ergo primò.

Quid sit, & an detur Prædestinatio?

PRædêstinatio, vt ab ipsa vocis significatione exordium sumamus, componitur ex propositione *præ* & nomine *destinatio*; *præ* antecessionem quandam significat, & in casu nostro volunt Theologi esse antecessionem ęternitatis ad tempus,vel probabilius antecessionem ad pręscientiam meritorum,& futuræ cooperationis arbitrij, de quo infra clarius disputandum. Verbum autem *destino* duobus modis accipi solet, non solùm in scripturis sanctis, verum etiam apud priscos latinos, vno pro eo, quod est mittere: vnde 1. *Machabæor.* 1. legitur *Destinauit aliquos de populo, & abierunt ad regem*: altero verò modo pro eo, quod est statuere, definire, & ordinare; ideo id, quod animo proponimus, dicimus destinare, secundum illud, quod 2. *Machab.* 6. dicitur de Eleazaro. *Quòd destinauit non admittere illicita propter vitæ amorem*. Prædestinatio strictè, & proprijssimè sumitur à Theologis pro æterna Dei prædestinatione, seù præordinatione dirigentis per certa media creaturam intellectualem ad bonum vitæ æternæ, sicut ad finem,

De-

Definitur prędestinatio à D.P.N. August. *lib. de bono perseuer. cap.* 14. *Est prescientia, & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*: à D.Thom. hoc loco *art.* 1. *Ratio transmissionis creaturæ rationalis ad vitam æternam*: ab alijs verò definitur *Præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro.* Prædestinatio igitur essentialiter est ordinatio creaturæ rationalis ad gloriam per certa, & determinata media obtinendam.

Est veritas certa de Fide, Scripturæ sacræ, & SS.Patrum testimonijs confirmata, quòd detur prædestinatio, seù prouidentia aliqua specialis, quæ aliquos efficaciter ordinat, & transmittit ad æternam beatitudinem. Legitur enim *ad Ephesios* 1. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Iesum Christum*: ideò S.Prosper *epist. ad Ruphinum* ait *Prædestinationem tàm impium est negare, quàm ipsi gratię contraire.* Nec sufficit, vt putauit Ambrosius Catherinus, ad saluandam hanc veritatem de Fide sola generalis prouidentia Dei, & sola voluntas antecedens saluandi omnes homines; nam nisi Deus subuenire disponeret naturę lapsæ, circa eius transmissionem ad finem supernaturalem, medijs indeclinabiliter inclinantibus voluntatem, diuina prouidentia non posset habere certitudinem, quòd in sui dispositione non falleretur.

Vtrum Prædestinatio formaliter consistat in actu intellectus?

ET sententia Scoti asserentis prædestinationem essentialiter, & principaliter esse actum voluntatis, includens concomitanter actum intellectus practici. Alij verò defendunt prædestinationem vtrumque actum coniunctum significare; præcipuè tamen actum intellectus. Alij verò solùm in actu intellectus volunt essentialiter prædestinationem consistere, nimirum in iudicio practico, subsequente electionem, quod iudicium practicum appellatur imperium: sed quidquid sit de hac sententiarum varietate: mihi videtur conformius veritati, prędestinationē essentialiter, & in recto consistere in actu intellectus, connotante actum voluntatis: & *Probatur*, Quia prædestinatio est pars prudentiæ, & prouidentiæ, nec differt, nisi penès obiectum materiale, quatenùs prouidentia occupatur circa omnia; prædestinatio verò solùm respicit creaturas rationales in ordine ad vitam æternam; sed prouidentia formaliter, & in recto spectat ad intellectum, nam à Boetio definitur, *Prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit.* ratio autem spectat ad intellectum; quòd autem prædestinatio sit pars prudentiæ, patet etiam; quia est certum, quòd prudentia est pars prouidentiæ; sed prædestinatio est pars prouidentiæ; ergo prædestinatio est pars prudentiæ: eo ipso autem, quòd prædestinatio est pars prudentiæ, debet spectare ad intellectum; quia prudentia spectat ad intellectum: licèt prudentia, pro vt est virtus intellectus practici, connotat efficaciam deriuatam à voluntate.

Quòd

Quòd verò prædestinatio connotet actum voluntatis, Probatur ex eodem capite; quia, vt diximus, prædestinatio est pars prouidentiæ; prouidentia autèm est principalis pars prudentiæ, cuius proprium est ordinare alia in finem, siuè respectu propriorum actuum, & dicitur prudentia monastica, siuè aliorum sibi subditorum, vel in familia, vel ciuitate, vel regno, & dicitur prudentia Polyarchica, quę subdiuiditur in regnatiuam, polyticam, œconomicam, & militarem; sed prudentia, licèt formaliter consistat in actu intellectus; supponit tamèn actum voluntatis; scilicet intentionem boni, & finis, in ordine ad quem præcipit, & exequitur agenda; ergo etiam prædestinatio. Requiritur igitur indispensabiliter ad prædestinationem actus voluntaris præsuppositiuè, scilicèt intentio finis, ad quem fiat transmissio, & electio mediorum; non tamèn formalitèr in illis prędestinatio consistit; & hoc modo intelligendi sunt SS.Patres, quando videntur prædestinationem declarare nominibus spectantibus ad voluntatem. Sed in hac quæstione, quæ potius est Metaphysica, & de voce, quàm de re non immoror, quidquid enim dicatur, semper substantialis veritas prædestinationis optimè saluatur, & nemo ambigit hæc omnia requiri ad prædestinationem, siuè essentialiter, siuè concomitanter.

Aduerto solùm hîc, quòd licèt prædestinatio connotet actum voluntatis; actus tamèn iste non subsequitur, sed antecedit actum intellectus, in quo formaliter consistit prædestinatio; hoc dicitur contra Professores scientiæ mediæ, qui explicant diuinam prouidentiam per scientiam mediam, ostendentes Deum sua comprehensiua notitia videre varias dispositiones futuras à nostro arbitrio. Nisi enim præcederet actus voluntatis, quo Deus practicè futuras dispositiones arbitrij determinaret, non erit diuina prouidentia vniuersalis in prouidendo; & sicut artifex creatus non dicitur vniuersalis prouisor præcise, quia multa supponit præparata, & præuisa; nisi illa velit applicare: neque artifex diuinus. II. Aduerto, Quòd actus iste voluntatis antecedens actum intellectus, in quo formaliter consistit prædestinatio, est electio efficax mediorum.

Vtrum efficax electio ad gloriam sit ante præuisionem meritorum?

ABsconditum, & inscrutabile diuinæ prædestinationis Sacramentum non leue inter Catholicorũ ingenia ponit dissidium; docentes plures Professores scientiæ medię cũ Molina, efficacem electionẽ ad gloriam fieri ex præuisione meritorum, habita per scientiam mediam, quam vocant præscientiam conditionatam, seu conditionalium; adeo vt per ipsos non aliter redditur certa prædestinatio, nisi ex prescientia boni vsus futuri liberi arbitrij; & hæc præscientia, dicunt, aufert ab hominibus omnem segnitiem, & torporem in salutis negotio, & sollicitudinem, quam circa bonas operationes debent habere, infallibiliter inducit: Alij verò

rò cum Leonardo Leſſio aſtruunt prædeſtinationem fieri ſecundum abſolutam præuiſionem operum, ſeù meritorum futurorum. Thomiſtæ denique ſequentes omnes vnanimi conſenſu doctrinam S.P.N. Auguſtini, & Angeli Præceptoris acerrimè defendunt, prædeſtinationem non fieri ſecundum præuiſionem, & præſcientiam boni vſus liberi arbitrij, ſeù meritorum; ſed ſecundum ſtabile, firmum, & diuinum propoſitum. Hanc ſententiam, quæ ex propria P. Molinæ confeſſione eſt S. P. Auguſtini, ſequuntur quaſi omnes ſcholaſtici, & Robertus Cardinalis Bellarminus in ſuis controuerſijs, loquens de hac ſententia S. Patris in materia de prædeſtinatione, hæc habet. *Hæc ſententia non quorumuis Doctorum opinio, ſed Fides Eccleſiæ Catholicæ dici debeat.* Antequàm autem rationes afferam pro hac tertia concluſione, pro qua ſtat clariſſimè, vt dictum eſt, S. P. Auguſtinus, & Angelicus Præceptor.

Eſt notandum I. Quòd quando quæritur, vtrum prædeſtinatio fiat ex præuiſione meritorum; non loquimur de prædeſtinatione formaliter ſumpta, hæc enim,(vt diximus,) cum ſit actus intellectus diuini practici circa media in ordine ad finē, dicit in recto imperium diuini intellectus, & ſic eſt certum, ſupponere electionem mediorum, quorum executionem efficacitèr intimat; & cum merita ſint media, hæc vtique ſupponuntur ad prædeſtinationem formalitèr ſumptam; ſed loquimur de efficaci electione ad gloriam, quæ eſt actus diuinæ voluntatis circa finem, per quam Deus quibuſdam hominibus præ alijs vult dare gloriam. II. Eſt notandum ad intelligentiam illius particulæ *ante, vel poſt præuiſa merita*, quòd non eſt ſermo de meritis conditionatè futuris; hæc enim non ſunt ſimpliciter merita: ob quam rationem Suarez, & alij tenentes ſcientiam mediam nobiſcum defendunt electionem ad gloriam fuiſſe gratuitam, & ante præuiſa merita: ſed loquimur de meritis, qui non ſolùm connectuntur per modum effectus illati cum intentione gloriæ; ſed quòd exerceant circa illam cauſalitatem motiuam ad intendendum; hoc enim modo exprimunt conceptum meriti. III. Difficultas non ſolùm eſt de electione adultorum ad gloriam, verùm etiam paruulorum; cum ipſi conſequantur gloriam ex meritis Chriſti ſibi applicatis. IV. Quæſtio procedit de electione ad gloriam, quæ defactò contingit, & facit ſenſum: an defactò Deus elegerit homines ad gloriam ante, vel poſt præuiſa merita? non loquimur de poſſibili, verùm Deus potuiſſet eligere homines ad gloriam ex præuiſione meritorum? His præhabitis.

Dico I. Prædeſtinatio non fit ex præuiſione, ſeù præſcientia boni vſus liberi arbitrij; & ſic nullo modo ſuam certitudinem à tali præſcientia recipit. Eſt expreſſa ſententia D. Thomæ poſt S. Proſperum *quæſt.6.de veritate artic.3.* Ratio eſt, Quia ſi prædeſtinatio fieret ex tali præuiſione, & ſuam certitudinem à tali præſcientia acciperet, hæc eſſet prædeſtinationis cauſa; nam per aduerſarios ipſos bonus vſus liberi arbitrij, præuiſus per ſcientiam mediam, non eſt ex prædeſtinatione, nec ponitur vt ef-

fectus

fectus prædestinationis; sed hoc non potest dici; quia sequeretur, quòd prædestinatio non esset ex vocante, sed ex operibus præuisis; quòd Apostolicam doctrinam euertit; nec prædestinatio esset per electionem liberam prædestinantis; nam esset per talem præuisionem, & præscientiam; sed hoc est contra Scripturam, & dicta SS. Patrum, vt ait D. Thomas loco citato, *Si præscientia esset causa prędestinationis, nec prędestinatio esset per electionem prædestinantis, quòd est contra authoritatem Scripturæ, & dicta sanctorum. Vndè* (idem S. Doctor concludit) *pręter certitudinem præscientiæ ipse ordo prędestinationis habet infallibilem certitudinem.*

Secundò, si talis præscientia meritorum, seù boni vsus liberi arbitrij esset causa prædestinationis, (vt libenter concedunt Aduersarij Professores scientiæ mediæ) cum habeat per ipsos prædestinatio suam certitudinem à tali præscientia; sequeretur, quòd prædestinatio non fieret per liberam electionem prædestinantis; & sic illud, quod formale, & præcipuum est in prædestinatione, non esset liberum; sed anteuerteret omnem liberum actum diuinæ voluntatis; quod clarissimè est piarum aurium offensiuum: quod ostenditur; quia talis præscientia, cum sit causa, esset consequenter constitutiuum prædestinationis, vt sic; sed talis præscientia est necessaria, & non libera in Deo; ergo constitutiuum prædestinationis non esset liberum in Deo, sed necessarium; ergo prædestinatio non fieret per liberam electionem prædestinantis; sed per aliquod necessarium, quod est præscientia.

Quòd verò constituere hominem causam in aliquo genere suæ prædestinationis; quo ad primum effectum illius, sit contra SS. PP. doctrinam, vt bene dicit S. Thomas, constat; nam ipsi totum genus causæ in liberam, & solam diuinam voluntatem refundunt; nam dicunt, causam efficientem prædestinationis esse solum Deum; formalem, ipsum ordinem prædestinationis; finalem proximam gloriam animæ Christi; & finem vltimum ipsam gloriam Dei. Est igitur notissimum, quòd velle dare gratiam, & gloriam, & velle prædestinare, nullam potest habere causam finalem, ex parte hominis mouentem, & inclinantem Deum ad prædestinandum, & dandam gratiam, & gloriam; sed quod sola superabundantia bonitatis Dei sit huius causa: quòd autè m causa finalis prædestinationis sit solùm superabundans affectio bonitatis diuinæ, nullo modo dicunt, qui docent, bonum vsum liberi arbitrij præuisum mouere Deum ad prædestinandum; nam semper ex parte hominis daretur causa prædestinationis, quomodocumque id explicant Aduersarij; non enim possunt dicere, quòd solo præscientia esset causa, & non meritum hominis: si enim Rex statuisset dare arma militibus ad inimicos vincendos, & statim præuideret Petrum benè vsurum illis, & victoriam reportaturum; quis dubitet ex illo merito futuro præuiso moueri mutuum regem ad dandum illi arma? cum ergo Deus velit omnes homines saluos fieri, bene pugnare, &

victoriam ex inimicis reportare, & ad hoc velit arma illis sufficientia dare; si statim præscit hos ex sua innata libertate benè vsuros armis, & victoriam reportaturos: non possumus negare multum Deum ex tali bono vsu præuiso, sicut ex quodam merito de congruo moueri, vt illos taliter vocet, sicut vidit obtemperaturos.

Tertiò, si prædestinatio fieret secundum præscientiam boni vsus liberi arbitrij, sequeretur prædestinationem fieri secundum hominis propositum non Dei; nam idem est prędestinationem fieri secundum præscientiam boni vsus arbitrij, ac fieri secundum propositum hominis à Deo præuisum; & consequenter ex operibus præuisis: dicere autem prædestinationem fieri ex operibus præuisis, est idem, ac dicere: opera præuisa esse prædestinationis causam, quod manifestè negat Apostolus dicens, *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est*.

Ex his colligitur, neque prędestinationem fieri secundum absolutam præuisionem operum, seù meritorum futurorum. Hanc enim præuisionem meritorum futurorum efficaciter redarguit [S. P. August. præcipuè *in lib. de prędestin. Sanctor.* exemplo prædestinationis Christi, qui ad illam dignitatem supremam ob nullum præuisum liberi arbitrij opus prædestinatus fuit: vnde arguit S. Pater, nec homines alios ex præuisione operum ad gloriam prædestinari. Ad confutandam autèm hanc sententiam alias rationes non addo; quia ea, quæ contra prædestinationem constitutam per scientiam mediam, sunt dicta, optimè possunt applicari ad prędestinationem positam per absolutam præscientiam.

Dico II. Efficax electio ad gloriam, seù electorum prædestinatio, est omnino gratis, & fit secundum propositum Dei, & consequenter ante præuisionem, & præscientiam meritorum. Hanc immobilem prædestinationis, & gratiæ veritatem perpetuò Ecclesia Christi, quæ est columna, & firmamentum omnis veritatis, docuit, & firmauit contra Pelagianos, & Semipelagianos. Hanc etiam diuersis locis docuit Apostolus, *ad Titum* 1. dicit, *Non ex operibus iustitię, quæ fecimus nos*: volens prædestinationem non ex operum præscientia fieri: sed ex diuino beneplacito: *Et ad Romanos 9. Non ex operibus, sed ex vocante*: vbi Glosa ait, *Sicut non pro meritis pręcedentibus illud dictum fuisse ostendit; ita nec pro meritis futuris*. Et infra super illud, *Num quid iniquitas est apud Deum?* Dicit Glosa, *Nemo dicat Deum, quia futura opera præuidebat, alterum elegisse, alterum reprobasse*. Vt autèm manifestè appareat, D. Paulum referre prædestinationem in solam voluntatem miserentis Dei; explicans S. Pater Augustinus testimonium Apostoli supracitatum, nempe *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori*: hæc ait *lib. 2. cap. 7. contra duas epist. Pelag. Propter quod profectò desipitis, quòd dicente veritate, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: vos dicitis ex futuris operibus; quia Deus illum facturum esse præsciebat, Iacob fuisse dilectum*.

Probatur II. Testimonio S. P. N. Augustini, cuius authoritas in hac

re, etiam si sola esset, procul dubio esset cæteris præferenda; docet enim S.P.N. sic apertè prædestinationem fieri secundum Dei propositum, vt Catherinus, & alij oppositæ sententiæ fateantur, se in hoc à D. P. August. recedere. Expendens enim S. Doctor celebre illud testimonium Apostoli *ad Ephes.1. Prædestinati secundum propositum voluntatis eius*: sic habet, *Fecit autem hoc secundum placitum voluntatis suæ, vt nemo de sua, sed de illius erga se voluntate glorietur: Fecit hoc secundum diuitias gratiæ suæ, secundum bonam voluntatem suam.* Hoc idem docet pluribus alijs in locis apertissimè ostendens prædestinationem fieri, non secundum hominis propositum, sed secundum firmum, & stabile Dei propositum. Hoc idem affirmat, omissis omnibus alijs SS. Patribus, Angelicus Præceptor, qui hic *art.5. ad 3.* ait: *Quare hos elegit in gloriam, illos reprobauit, non habet rationem, nisi diuinam voluntatem*: Et *quæst.6. de verit. art.2. Quòd Deus velit alicui dare gloriam, & gratiam, hoc ex mera liberalitate procedit.*

Probatur III. eadem conclusio ratione; & primò ea, qua vtitur D.P.N. Augustinus, & secundò qua vtitur D. Thomas. Argumentum, quo vtitur S.P. contra Pelagianos est de paruulis decedentibus statim post baptismum; quò argumento adeò cruciabantur Pelagiani, vt illud soluere procurantes, in varia deliramenta profluxerunt. Argumentum est hoc: Potuit Deus absque acceptione personarum, & absque alicuius boni præscientia ex parte paruuli hunc prædestinare; sicut defactò prædestinauit, & illum reprobare, sicut defactò reprobauit; ergo etiam ex duobus ætate grandibus, licèt nihil præuideatur boni magis in vno, quàm in alio; potest fieri, & fit prædestinatio secundum diuinum propositum absque aliqua acceptione personarum: verba autem S. P. sunt hæc desumpta ex *lib. de prædest. SS. cap.12. Laboratur aliquando in ætate maiorum iam vtentium voluntatis arbitrio; sed vbi venitur ad paruulos, & ad ipsum mediatorem Dei, & hominum, hominem Christum Iesum; omnis deficit præcedentium gratiam Dei humanorum assertio meritorum.*

Ratio fundamentalis desumpta ex D.Thoma hic *art.4.* est hæc. Nihil præcipitur efficaciter, & ordinatur, seù præparatur ad aliquem finem, si habeat infallibilem connexionem, & efficaciam ad illum consequendum, nisi præexistat efficax voluntas illius finis: ex illo principio, quòd *Qui ordinatè vult, prius vult finem, quàm media*; sed Deus efficaciter præcipit, præparat & ordinat prædestinatis media efficacia ad salutem consequendam; nam si finis est efficax, consequenter etiam media; ergo antequam hæc media præparet, ordinet, & præuideat; præexistit in ipso Deo secundum rationem, & secundum nostrum intelligendi modum voluntas efficax salutis, & gloriæ, quæ est finis; cum ergo illa prouidentia, & præparatio mediorum sit prædestinatio, & voluntas efficax gloriæ sit electio; vtique prior erit electio ad gloriam, quàm prædestinatio, seù præparatio mediorum.

Mirum est quantum ab hoc argumento torqueantur Aduersarij; vndè varias solutiones excogitarunt: Dicunt enim I. Deum agere ex intentione finis, prout finis, nempè intentio dandi gloriam, virtualiter includitur in medijs. Sed impugnantur I. Quia sequeretur, quòd Deus ageret temerè. II. Quia talis intentio virtualiter contenta in medijs est posterior ipsa electione.

Dicunt II. Propositionem esse veram, quando, finis ad quem ordinantur efficaciter media, est assequendus ab eodem, qui præparat media, & qui finem ipsum desiderat; non autem quando finis est assequendus ab alio, cui desideratur. *Sed impugnantur* I. Quia sequeretur, quòd nunquam Deus intenderet aliquem finem creatum; cum nullus sit ab ipso consequendus. II. Licèt Deus non intendat beatitudinem à se consequendam; intendit tamen illam, vt à se efficaciter dandam. III. Quia Christus fuit à Deo prædestinatus, vt finis redemptionis humanæ, & ad hunc finem præparauit illi Deus efficacia, & infallibilia media; si autem esset vera hæc doctrina: Deus præparando talia media non habuisset efficacem voluntatem salutis, & redemptionis humanæ. IV, Dato, quòd hæc doctrina habeat locum in creatura; non tamen in Deo; disparitas est, quia creatura, nec infallibilem connexionem habet mediorum cum fine, nec eorum efficaciam ad finis consecutionem spectantem in sua potestate habet; at verò Deus O. M. habet media ad illum finē consequendum efficacissima in sua potestate; ac proindè præparando media alicui ad talem finem, nonnisi ex voluntate sua efficaci talem finem assequendi ea præparat.

Dicunt III. Axioma non esse verum quando finis intenditur, vt præmium; vt euenit in casu nostro. *Sed contra.* Quia etiam si finis intendatur, vt præmium; semper est ratio volendi media, siuè illa sint physica, siuè moralia.

Dicunt IV. Intentionem dandi merita non esse ex fine dandi gloriā; sed ex intentione ostendendi sua attributa: vel vt alij dicunt, finem Dei esse principalius ipsam gloriam suam, & obsequium, quod redundat ex meritis. *Sed contra.* Quia intentio ostendendi sua attributa est finis communis. Quo ad secundum, licèt Deus sic potuerit disponere res; tamen constat ex scriptura, & ab omnibus supponitur gloriam Dei esse finem extrinsecum.

Dicunt V. Licèt gloria potuit esse prius in genere causæ finalis; possunt tamen merita præcedere, & esse præuisa in genere causæ materialis. *Sed contra.* Quia dato, quòd merita possint habere aliquam prioritatem ad gloriam intētam per modum finis in genere causæ materialis; non possunt tamen hanc prioritatem habere in genere causæ meritoriæ, quæ spectat ad genus causæ efficientis moralis, ad quod genus spectant merita; cum non possit dari mutua causalitas inter causam efficientem quo ad esse, & alias causas; vndè licèt merita causent finem,

idest

ideſt gloriam ordine executionis, cum ſupponantur ante eius poſitionem exiſtentia; non tamen cauſant finem, ſeù gloriam ordine intenſionis, de quo eſt difficultas.

Concludimus igitur eſſe omninò defendendam gratuitam electionem prædeſtinatorum ad gloriam ex abſoluta, & efficaci voluntate diuina, volente eos ad gloriam eligere, ante omnem præuiſionem meritorum: ſicut perpetuò eam tradiderunt Apoſtolus Paulus, Concilia, Patres, & Doctores Sancti, docentes electionem ad gloriam omninò gratuitam: & quamuis Aduerſariorum nenia, & ſophiſmata nouam ſemper fandi materiam ſubminiſtrent; accedimus tamen ad ſoluenda argumentorum præſugia, quibus Aduerſarij ſuam præſcientiam in prædeſtinatione defendunt; & gratuitam electionem ad gloriam impugnant: ſoluenda igitur primò erunt breuiter argumenta, quæ ex aliquibus ſacræ Scripturæ teſtimonijs, & SS. PP. ſiniſtrè intellectis adducuntur; & poſtea, quæ ex infima, & fallaci ratione humana exponunt.

Vrgent I. Aduerſarij contra gratuitam electionem ad gloriam, ante præuiſionem meritorum, illud *Matth.25.Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum ab origine mundi; eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare:* vbi inſinuatur Regnum Cœlorum eſſe ab æterno paratum iuſtis ob præuiſa eorum bona opera; ſicut explicat D. Chryſoſt. *hom.*80. *in Matth.* dicens, *Quia ſciebam vos, antequam nati eſſetis huiuſmodi futuros; hæc vobis à me parata fuerunt.* Accedit etiam illud aliud *Matth.* 20. vbi dicit Chriſtus: *Sedere ad dexteram meam, & ſiniſtram non eſt meum dare vobis; ſed quibus paratum eſt à Patre meo. Reſpondetur*, quòd hæc loca procedunt de præparatione, ſeù prædeſtinatione ad regnum conferendum in ratione præmij, & mercedis; ſicut vltimum prædeſtinationis effectum: ſecundum quam rationem dixit S. Chryſoſt. & alij PP. illud præparatum, ſeù prædeſtinatum ob præuiſa merita.

Vrgent II. Illud aliud *Matth.22.* ex parabola de inuitatis ad nuptias filij Regis, vbi dicitur. *Multi ſunt vocati; pauci verò electi:* ex hoc autem inferunt Aduerſarij: rationem, quare pauci ſunt electi, eſſe; quia pauci voluerunt venire; nam dicunt, vocare eſt Dei; electum autem fieri, aut non electum, etiam eſt noſtrum. *Reſpondetur* indignum eſſe exiſtimare (vt aduertũt SS.PP.) per illas nuptias intelligi gloriæ nuptias; quis enim audebit dicere ad beatitudinem cœleſtem bonos, & malos admitti; & aliquem ibi intrare ſine veſte nuptiali, & propterea indè excludi, & mitti in tenebras exteriores, ſicut legitur in illa parabola? Eſt igitur ibi ſermo de generali vocatione ad nuptias; quas Dei filius per Incarnationem fecit cum Eccleſia. Et dato, quòd ſit ſermo de vocatione ad regnum; dicendum, ibi ſermonem eſſe de electione ad gloriam in ratione præmij, & mercedis, ſeù in executione, non autem in intentione: vndè concedi debet, quòd ideo ad eam non eliguntur; quia noluerunt per bona opera ad eam peruenire: ſicut in hoc ſenſu eſt

etiam

etiam verum, nostrum esse nos fieri electos; subsequendo scilicet diuinæ gratiæ efficaciam.

Vrgent III. Illud ad *Romanos* 8. vbi habetur. *Quos præsciuit, & prædestinauit*: vbi præscientia meritorum ponitur ante prædestinationem. *Resp.* Apostolum intelligere nomine *præscientiæ*, eo loco scientiam approbationis, secundum quam Deus diligit, eligit, & approbat nos; quæ est eadem, ac prædestinatio: vt docet D.P. August. *lib. de bono perseuer. cap.* 18. & sensus est; Quos Deus elegit, & approbauit, hos prædestinauit: iuxta quem sensum scientia non præcedit prædestinationem, sed est repetitio eiusdem rei, & eam vario nomine appellare more scripturæ sacræ; verba autem S.P. sunt hæc, *Aliquando eadem prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ sicut ait Apostolus, Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit: hoc quòd ait, præsciuit non rectè intelligitur, nisi prædestinauit.* Vel dic sensum Apostoli esse, quos præsciuit electos à se, ad gloriam prædestinauit.

Vrgent IV. Testimonium D. Petri 1. dicentis, *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis. Respond.* sensum illius testimonij esse illum, quem semper Sancti intellexerunt: nimirum non reddi prædestinationem certam per merita hominum; quia ante omnem eorum præuisionem certissima permanet ex diuino beneplacito, & ex voluntate diuina efficaci: sed sensus est, quòd prædestinationis effectus per bona opera hominum certitudinaliter adimpletur: vnde & prædestinatis conandum est ad benè operandum. *Ad illud* aliud testimonium desumptum ex *Apocalip.* 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*: ex quo inferunt Aduersarij coronam non esse certam ante finem vitæ præuisum. *Respond.* vel sermonem esse de corona ex merito gratiæ, quam coronam aliquis re ipsa amittere potest per peccatum mortale sequens; & amissam alius accipit, in quantum loco illius subrogatur. Vel si sermo est de corona, quæ est ex prædestinatione diuina, dic; Quòd benè dicitur: *Tene quod habes &c.* in quantum corona, quæ ex Dei prædestinatione est certa, eis, vt incerta proponitur; cum nullus eorum sciat se prædestinatum esse: & sic debet cum timore, & tremore suam operare salutem; cum per liberum, & defectibile humanæ voluntatis arbitrium prædestinationem impleturus sit Deus.

Vrgent V. Aduersarij, adducendo aliqua loca S.P. August. & præcipuè illud *lib. de bono perseuerantiæ cap.* 14. vbi definiens prædestinationem hæc habet. *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, &c.* ex hoc autem inferunt S.P. docere prædestinationem fieri secundum meritorum præscientiam, & præuisionem.

Respond. quòd quando apud S. Patrem, & alios, diuini Verbi tractatores, inuenitur prædestinatio, seù vocatio tradita secundum præscientiam; nomine *præscientiæ*, intelligunt prædestinationem; taliter,

quòd

quod Deus præscit in sua efficaci prædestinatione, & gratiæ præparatione, qui infallibiliter credent, & ex efficaci Dei dono perseuerabunt vsque ad finem vitæ. Vnde idem S. Pater *lib. de prædest. SS. cap.* 18. hoc ait *Prædestinasse est hoc fecisse, quod fuerat ipse facturus.* Non ideò igitur Deus, per S. Patrem, gloriam alicui præparauit; quia eam se illi daturum præsciuit, sed è contra; ideo præsciuit, quia absolutè dare decreuit: præscius namque est Deus eorum, quæ est ipse facturus, vt S. Doctor, & Pater noster *lib. de prędest. SS. cap.* 10. ait. *Prędestinatione quippè Deus, ea pręsciuit, quæ fuerat ipse facturus.* Prædestinatio igitur per S. Patrem est præscientia eorum, quę ipse Deus facturus est, non boni vsus liberi arbitrij pręuisi. Et si prius in definitione præscientiam constituit, quàm prædestinationem, fuit; quia latius patet secundum se *præscientia,* & ad plura se extendit, quàm *prępartio.* Posita igitur hac legitima explicatione definitionis S. P. August. facilè erit respondere alijs testimonijs eiusdem S. Doct. deductis, & malè intellectis ab Aduersarijs: vnde videre est, nunquam S. P. magnum post Paulum gratię defensorem, & Pelagianę hæresis gloriosissimum debellatorem, docuisse prędestinationem fieri ex pręscientia boni vsus liberi arbitrij; sed semper defendisse, fieri secundum Dei propositum; vt supra visum fuit.

Vrgent VI. D. Tho. *3. p. quęst. 1. art. 3, ad 4.* docet, quòd prędestinatio pręsupponit pręscientiam futurorum. *Respondeo* per Angelicum Prçceptorem illo loco hoc solùm statuitur: videlicet prædestinationem supponere pręscientiam aliquorum futurorum; scilicèt hominum, qui prædestinantur, & aliquarum actionum eorum, quę sunt causa, vel occasio prædestinationis; sicut originale peccatum præuisum fuit occasio prędestinationis Christi. Vel pręscit Deus prędestinationem alicuius implendam quoad exercitium per orationes alterius; quia ita implere prædestinauit. Nullo autem modo voluit D. Tho. prædestinationem supponere omnium futurorum pręscientiam: quinimò clarissimè, & patentissimè defendit omnia bona opera, & merita nostra, & inter ipsa bonum vsum arbitrij, à Deo esse verè præparata, prędestinata, ac præfinita; statuendo semper in terminis electionem absolutam ad gloriam ante prędestinationem, & præuisa merita.

Vrgent VII. Aduersarij rationibus, quarum prima est; Vt prædestinatio compleatur, requirit conditionem ex parte nostra, quam implere, vel non implere est in nostra potestate; ergo in nostra potestate est efficere, vt nostra prædestinatio compleatur; nam complere suam prędestinationem nihil aliud est, quàm efficere, vt in Deo sit pręscientia, & præparatio reliquorum beneficiorum, quibus homo re ipsa perducitur ad salutem; sed in hominis potestate est per gratiam Dei efficere, vt in Deo sit talis pręscientia, & prędestinatio; ergo &c. *Respond.* distinguendo antecedens, est in nostra potestate implere, vel non implere prædestinationem nostram, si sermo sit de prædestinatione quo ad

in-

intentionem, seù preparationem, nego; de prædestinatione quoad executionem, subdistinguo; prædestinatio quoad effectus executionem, est in potestate nostra solùm, nego; in potestate nostra supposita primę Dei summæ potestati, concedo: Ad minorem subsumptam dico esse falsam; si enim in sola hominis potestate esset originaliter, vt in Deo sit præsciētia; iam Deus scientiam suam certam à rebus sumeret; & sic sumeret suam perfectionem à rebus, qualis est certa Dei cognitio: & denique sequeretur; ideo homines esse certò electos ad gloriam; quia volunt, non quia Deus vult, vt certò sint electi ad gloriam.

Vrgēt VIII. Prædestinatio est primò, & originaliter certa ex prǽsciētia boni vsus liberi arbitrij; nam certitudo primò, & originaliter pertinet ad intellectum; ergo certitudo prædestinationis primò, & originaliter pertinet ad præscientiam; ergo quòd prædestinatio sit certa, non prouenit ex diuino proposito. *Respondetur* ad hoc argumentum cum D.Tho. certitudo ordinis, quæ dicitur originalis, siuè causalis pertinet ad intellectum, nego, certitudo cognitionis, quæ dicitur formalis concedo, ex hoc autem clarè patet, certitudinem prædestinationis originaliter pertinere ad intellectum esse falsum; nam tunc habetur certitudo cognitionis, idest, tunc cognitio est certa, quando eo modo iudicat de re, sicuti est; sed non habetur certum iudicium de re, nisi per causam ipsius; vt patet in prædestinatione, in qua certum est, quòd Deus sua præscientia certò videt bonum vsum liberi arbitrij, in tantum autem certò scit; quia ita est, quòd homo bene vtatur arbitrio, sed sic est, quòd ideò benè vtitur; quia diuina voluntas, & prædestinatio facit efficaciter sua gratia, quòd homo benè operetur; ergo prima causa, prima radix, & origo certæ præscientiæ boni vsus liberi arbitrij est prędestinatio, secundum propositum voluntatis diuinæ.

Vrgent IX. Eodem modo facit Deus in tempore, quo voluit ab æterno: & sic Deus non dat aliter gloriam in tempore, quam ab æterno dare decreuit: sed in tempore, siuè in executione datur à Deo gloria propter merita, tamquam motiua dandi; ergo etiam ab æterno dare voluit illam propter merita ab æterno præuisa. *Respond.* distinguendo maiorem, eo modo Deus facit in tempore, quo voluit voluntate antecedenti ab æterno, nego, quo voluit voluntate consequenti concedo; non enim eodem modo, quo Deus voluit res ab æterno, eodem modo facit; sed eo modo Deus voluit res ab æterno, quo voluit actu facere. *Nota* igitur hic, me non asserere Deum in tempore facere aliquod, quod voluntate antecedenti non fuerit volitum ab æterno; hoc enim est falsū; nam quidquid Deus facit in tempore, hoc ipsum voluit voluntate antecedenti; sed assero Deum non facere in tempore eodem modo, quo voluit voluntate antecedenti. Voluntas igitur antecedens in Deo ex prędestinatione hominum est voluntas electiua, qua ex sua misericordia hos prę alijs ab æterno elegit ad gloriam dandam illis per merita futura;

ra; voluntas autem consequens est voluntas actu dandi gloriam propter illa merita; tamquam motiuum; quæ voluntas non est amplius gratuita, sed ex iustitia: hoc posito claré apparet, quomodo Deus non faciat in tempore eodem modo, quo voluit voluntate antecedenti; nam voluntate antecedenti voluit dare gloriam ex motiuo misericordię: vnde obiectum volitionis antecedentis, quę est gratuita, est illud complexum; *gloria danda propter merita*: & sic dicitur gratuita ex parte motiui volendi; cum non teneretur ad volendum, quòd nos essemus electi ad gloriam consequendam in executione per merita nobis data à Deo; voluntas autem consequens ingreditur lineam iustitiæ, cum eius motiuum sit meritum: vno verbo, voluntas antecedens dicit titulum gratuitum; voluntas verò consequens titulum onerosum, nempè merita. Ad minorem, in qua dicitur; sed gloria in executione datur à Deo propter merita, distingo, si ly, *propter*, se tenet ex parte rei volitæ, concedo, si verò se tenet ex parte motiui volendi, nego.

Est hic aduertendum, quòd aliud est, Deũ velle dare gloriam per merita, & aliud velle dare gloriam propter merita; primum est verum, & significat Deum non velle dare gloriam in executione sine meritis, & bonis operibus; quia vult illam dare per modum præmij, & coronæ; secundum est falsum, & denotat, Deum intuitu meritorum, quæ præuidet, moueri, & excitari ad eligendum homines ad gloriam. Sicut hæ duæ propositiones, *Deus gratis vult dare gloriam*, & *Deus vult dare gloriam gratis*, prima est verissima, & significat: quòd Deus gratuitò motiuo mouetur ad intendendam gloriam. Secunda est falsa, & denotat, quòd Deus vult dare gloriam adultis sine meritis. Vndè subtiliter Scotus *in reportatis distinct.* 41. *quæst. vnica* §. *de argumento* explicat hanc propositionem, *Deus vult Petrum præmiare propter merita*, & dicit, quòd ly *propter merita*, potest construi cũ ly, *vult*, & sic sensus est, Deus propter merita vult Petrum præmiare, & est falsa: vel potest construi cum ly, *præmiare*, & sensus est, Deus vult Petrum præmiare propter merita, & in hoc sensu est vera.

Vrgent X. In scriptura gloria dicitur *Merces, Brauium, Corona, &c*, quę omnia connotant merita; ergo nõ potest efficaciter intendi ante pręuisa merita. *Respond.* negando consequentiam; quia Corona dependet essentialiter á meritis, solùm in ordine exequutionis in genere causę efficientis; non verò in ordine intentionis, & in genere causæ finalis; vt enim gloria ordine intentionis sit prior præscientia meritorum, sufficit, quòd licèt dependeat à meritis in genere causæ efficientis, in genere tamen causæ finalis, quòd non dependeat ab ipsis, sed potiùs illa causet.

Vrgent XI. Pœna est effectus demeritorum; & tamen non potest efficaciter intendi absque præuisis demeritis, saltem absque præuisione peccati originalis; ergo neque corona absque præuisis meritis. *Respon-*

deo negando consequentiam, ratio est; quia pœna non intenditur ex prę-uisiône demeriti, præcisè quia est effectus demeritorum tantùm; Sed etiam quia pœna non est de primaria intentione Dei; sed est bonum occasionatum: corona autem non est bonum occasionatum; sed per se amabile; & ideo potest ratione sui in ordine intentionis amari, absque occasione, & præuisione meritorum.

Vrgent XII. Si Deus absque consideratione, & prçscientia boni vsus liberi arbitrij eligeret efficaciter homines ad gloriam; esset acceptor personarum, & constitueretur aliquod indignum in diuina bonitate, & clementia. *Retorquetur* argumentum, constitueretur aliquod indignum per Aduersarios in diuina clementia, & esset Deus acceptor personarum, si absque præscientia boni vsus liberi arbitrij homines prædestinaret ad gloriam; sed posita præscientia possent cum maiori apparentia conquęri homines de Deo, dicentes, vidisti nos benè operaturos; si in tali rerum ordine collocares; & tamen nos in illo collocare noluisti; sed in alio constituisti, in quo nos vidisti perituros, quasi de nostra perditione congaudens. *Respond.* igitur in forma negando sequelam; quia personarũ acceptio habet locum non in merè gratuitis, vt semper S. P. August. & S. Tho. docuerunt; sed in his solùm quæ de iustitia debentur; sicuti nulla iniustitia, crudelitas nulla est in Deo, cum quosdam Angelos prædestinat ex solo beneplacito voluntatis suæ, alios reprobat, nolendo dare suum regnum, & gloriam, quibus debita non erat.

Vrgent XIII. Si prædestinatio fieret secundum Dei propositum ante præscientiam boni vsus liberi arbitrij, exhortationes, & inuitationes ad benè operandum, quæ in scripturis inueniuntur, essent irrisiones, & fictiones, & non veri animi significationes respectu reproborum, quòd non est dicendum; cum Deus omnes in vniuersum homines sine exceptione ad pœnitentiam, & salutem vocet. *Retorquetur* argumentum: Per Aduersarios per hoc, quòd Deus non habeat voluntatem efficacem saluandi reprobos, & quòd conuertantur; essent irrisiones, & fictiones exhortationes, quibus Deus illos ad salutem vocat; sed si prædestinatio esset media præscientia, vtique homines exhortarentur ad id, quod Deus scit illos non facturos; ex eo, quòd ab ipso Deo constituti sunt in tali rerum ordine, in quo præsciuntur non benè operaturi; ergo &c. *Resp.* igitur in forma, quòd licèt Deus respectu reproborum non habeat absolutam, & efficacem voluntatem, quòd conuertantur, & saluentur, quæ dicitur voluntas consequens; habet tamen voluntatem antecedentem, qua vult omnes illos saluare, & ad pœnitentiam venire, conferendo eis auxilia generalia, quæ sunt veræ exhortationes; & quantum est ex vi illorum auxiliorum, potest homo conuerti, quòd si non conuertitur, ex defectu prauæ voluntatis est.

Vrgent XIV. Prædestinatio fundata in proposito diuinæ voluntatis ante præscientiam, & præuisionem liberi arbitrij tollit libertatem; ante-

te-

recedit enim hominis libertatem; nam illa posita non potest homo non operari, quòd sic prędestinatum est. *Respond.* retro rquendo argumentum; Posita præscientia Deus præscit per Aduersarios reprobum, v.g. esse malè operaturum; vnde ille homo in tempore non poterit excitari, vt libere bonum operetur; quia infallibile est illum malè operari. *In forma* respondeo, quòd absolutè, & simpliciter; siuè in sensu diuiso supposita prædestinatione fundata in Dei proposito, retinet prædestinatus potentiam liberam ad aliter operandum, quia Dei prędestinatio potentiam liberam non immutat; nam prædestinatio vtrumque prædestinat, & operationem fieri ab homine, & liberè fieri, vt dictum est in tract. de decretis, & physica prædeterminatione: retinet igitur liberum arbitriū, posita prædestinatione, totam suam essentiam libertatis; nam cum liberum arbitrium sit secundum liberum, eius essentia est, quòd possit se mouere ad hoc, vel illud secundò: ergo qui dicit liberum arbitrium se mouere ad hoc, vel illud primò, negat, non defendit eius essentiam libertatis: sicut, qui negat primum liberum se mouere ad hoc, vel illud primò, negat eius essentiam libertatis: vnde videtur manifestè potentissimam libertatem arbitrij cohærere cum prædestinatione fundata in firmo, & stabili proposito diuinæ voluntatis.

Vrgent XV. Prædestinatio certa, & infallibilis secundum Dei propositum occasionem dat hominibus desperandi, nec de eorum salute curandi: quia firmum semper stat diuinum propositum; possunt enim dicere, non oportet sollicitum esse de salute, & bonis operibus; nam vel sum de numero electorum, vel non? si de numero electorum, cum diuinum decretum sit efficax, & infallibile, electus infallibiliter ero; nec mihi officit vita mala; quia semper prędestinatio implebitur; si non sum de numero electorum, ad quid seruare præcepta? infallibiliter quidem nihil mihi proficient; nam reprobus infallibiliter ero.

Sed nemo est, qui non videat, quàm sit impijssima, stultissima, & perniciosissima argumentatio damnabilis, atque damnata à S.P.N. August. & alijs PP. est enim argumentum eorum, qui inducuntur ad excusandas excusationes in peccatis. Veniat tamen quæso mecum paulisper, siuè Catholicus, siuè hæreticus sit ille, qui sic loquitur, ad ratiocinium, & respondeat patienter, sicut libenter ipsum audiui per os Aduersariorum loquentem. Tu qui sic loqueris contra ęternam electionē ad gloriam ante omnem pręuisionem meritorum, fundatam solùm in stabili, & firmo proposito diuinę voluntatis: vel es miles, vel rusticus, vel doctus, vel nauta, vel quid simile? si miles, ad quid hostes aggredi; armatum incedere? deberes enim eodem modo ratiocinari: si Deus determinauit, quòd victor euadam; etiam inermis victoriam reportabo: si rusticus, ad quid semen in terra proijcere? terram aratro scindere? si enim Deus determinauit, quòd fructus percipies, sine semine, & laboribus colliges: si litteratus, ad quid tot laboribus litteris incumbere: ad quid

vſque ad ſpirituum exinanitionem litteris operam nauare? ſi enim Deus determinauit, quòd doctus euades, talis eris ſine vllo labore; ſi denique naufra, ad quid in tot periculis tempeſtatum tanta ſollicitudine, & induſtria nauem ad portum dirigere? poteris enim degens ſecurus in terra, in medio aquilonum, ipſorumque diſcretionibus laxare nauis habenas; ſi enim Deus determinauit, vt ad portum peruenies, ſic infallibiliter eueniet. Quid dicis ad hæc mortalis inſania? Deberent enim melius iſti tales, ſi benè ſentirent, hoc modo diſcurrere, & argumentari; Vel Deus prædeſtinauit nos, vel non? ſi primum; ergo debemus rectè operari, licèt cum pugna, & reſiſtentia carnis; hoc enim modo præparauit nobis Deus gratiam dare, & hac ratione cognoſcemus in nobis ſignum prædeſtinationis noſtræ: hoc ipſum etiam expreſsè concinunt, & proclamant ſcripturæ diuinæ, cum aſſerunt; *Militiam eſſe vitam hominis ſuper terram. Regnum Cælorum vim pati. Violentos rapere illud.* Si ſecundum, cum reprobatio non afferat pœnam, niſi ex demeritis, & demerita ſint ex noſtra voluntate, per quam illa vitare poſſumus cum gratia Dei, quæ præſtò ſemper eſt; conari vtique debemus quantum cum adiutorio Dei poſſumus illa non admittere, & patrare.

Sed loquamur nunc tantiſper cum defenſoribus ſcientiæ mediæ, qui ponunt & defendunt prædeſtinationē fieri non ex Dei propoſito, ſed ex præuiſione, & præſcientia meritorum. *Vos enim dicitis*, quòd ſi prædeſtinatio fieret ante præuiſionem meritorum, & ex Dei propoſito firmo, & ſtabili tolleretur in hominibus omnis ſollicitudo ſalutis, & ipſi in deſperationem inducerentur: ſed hoc ſequeretur, ſi prædeſtinatio fieret ex præuiſione, & præſcientia meritorum? Quod ſic oſtendo; poſita enim præſcientia poſſet aliquis ita argumentari, vel ſum de numero præuiſorum electorum, vel non? ideſt, vel præſcitus, & præuiſus ſum futurus prædeſtinatus, vel non? ſi primum, eſt impoſſibile, vt damner; infallibiliter enim prædeſtinatus, & bonus ero, ſicut me Deus præſciuit; eſt enim diuina præuiſio certiſſima, & infallibilis; & ſic non poteſt fruſtrari, vel non impleri; ſi non, fruſtra benè operor; quia ſicuti eſt præuiſum bona opera non mihi profutura, ita infallibiliter erit, quòd ſcilicet nihil mihi proficiant; & ſic ſemper ero futurus malus, & reprobus, ſicut me Deus præſciuit; ergo poſita hac doctrina tolleretur in hominibus omnis ſollicitudo ſalutis.

Reſpond. igitur in forma ad argumentum negando ſequelam, diuina enim prædeſtinatio non excludit, imò includit media, per quæ debet impleri, quæ apponenda ſunt à cauſis ſecundis; nec enim Deus dare determinauit finem ſolum, ſed etiam media ad ipſa: & inſuper diuina prouidentia, & efficacius prædeſtinatio diuina cauſas alias non excludit, quin potius ordinat eas ad hoc, quòd ordo, quem apud ſe ſtatuit, rebus imponatur; & ſic quidquid Deus certò ſtatuit circa prædeſtinationem, certò eueniet; ſed eueniet per talia media, & per tales effectus præ-
deſti-

destinationis; nempè per bona opera, per quæ statuitur prædestinatio quoad executionem: vnde semper est bonis operibus incumbendum; qui enim perseuerauerit vsque ad finem, hic saluus erit.

Vrgent deniq; posita prædestinatione, ex firmo Dei proposito nullo modo potest explicari illud testimonium, *Si non es prędestinatus fac, vt prędestineris*, ergo, &c. *Respond.* testimonium illud vulgatum, quod buccis inflatis afferunt contra nostram sententiam Aduersarij, facilè explicari; vel enim intelligendum est de prædestinatione præsentis iustitiæ per gratiam, cum per D.P.N. August. & D. Thomam prædestinatio sit æterna in mente prædestinantis pręparatio gratiæ; ait enim S. P. *lib. de bono perseuerer. cap.* 14. *& lib. de prædest. SS. cap.* 10. *Quo circa prędestinatio Dei, quæ in bono est, gratiæ est, vt dixi, præparatio.* Sensus igitur illius testimonij est, si non es prædestinatus ad coronam præsentis iustitiæ per gratiam, fac, vt prædestineris; idest, ora Deum, vt recipias coronam præsentis iustitiæ per gratiam. Vel si vis concedere, quòd intelligatur de prædestinatione ad gloriam; dic, illud intelligi de prædestinatione ad gloriam debitam existenti in gratia secundum præsentem iustitiam, non secundum prædestinationis gratiam; quia si homo cecidit, potest resurgere auxilio Dei, quod semper est paratum, & ipsum recipere.

Nota hîc I. Quòd præter decretum intentionis gloriæ antecedens merita præuisa, datur aliud decretum executiuum circa finem merita præuisa supponens; quia sicut in nobis intentio, & vsus sunt duo actus voluntatis distincti, quorum primus præcedit electionem mediorum, secundus verò est post electionem mediorum, & versatur circa executionem mediorum, & executionem finis; ita de Deo, nostro modo intelligendi est asserendum: & sic in voluntate diuina præter electionem mediorum ad ordinem intentionis spectantem, admittendum est decretum executiuum de eisdem medijs distinctum ratione ab electione; hoc decretum executiuum est ipsa volitio, qua Deus vult efficaciter suam potentiam executiuam applicare adhoc, vt prædestinati suo tempore gloriam consequantur. Ratio est, quia merita, cum sint media moralia, non aliter causant executionem finis, nisi mouendo voluntatem præmiantis, vt velit præmium conferre, ergo si merita sunt causa, & motiuum gloriæ in executione, mouent voluntatem diuinam ad ipsam dandam; sed diuina voluntas temporaliter moueri non potest, nec potest habere motiuum aliquod de nouo in tempore: sicut nec in tempore velle aliquod de nouo; ergo ab æterno mouetur à meritis, & cum hoc de voluntate intentiua verificari non possit, vt satis abundè visum est: necessariò admittendum est in Deo decretum aliquod executiuum ab intentiuo distinctum, quod merita præuisa supponat.

Nota II. Hæc tria *præscientia, prædefinitio, & prædestinatio*, ita inter se comparantur, *vt præscientia* latius pateat, & ad plura se extendat, quàm

præ-

prędefinitio: ſicut *prædefinitio*, plus, quàm *prædeſtinatio*; quia præ ſcientia ſe extendit ad bona, vel ad mala, & ad peccata, quæ Deus nec prædefinit, nec prædeſtinat; ſed tantum permittit: prædefinitio ſe extendit ad omnia, quæ cadunt ſub diuina prouidentia tùm naturali, tùm ſupernaturali; prædeſtinatio verò, ſi ſtrictè ſumatur, terminatur ſolùm ad bona opera ordinis ſupernaturalis.

Quinam ſint effectus prædeſtinationis?

LOquimur primò de actibus ſupernaturalibus elicitis à libero arbitrio creato, & de his quærimus, an ſint effectus prædeſtinationis? poſtea verò inquirendum erit de effectibus naturalibus imperatis à prædeſtinatione diuina. Dico igitur, quòd actus ſupernaturalis, vt à libero arbitrio creato, eſt effectus prædeſtinationis. Suppono autem, quòd ita actus liber ſupernaturalis eſt à gratia, vt etiam ſit liberi arbitrij: & ſic ex vtriuſque ſimul vnitis ſit indiuiſum principium eleuationis, & ſe habent gratia, & liberum arbitrium, tamquam duæ rationes componentes vnicam cauſam: vnde actus ſupernaturalis, etiam prout eſt à libero arbitrio, exprimit rationē vitalitatis, & ſupernaturalitatis; & pro vt eſt à gratia, exprimit rationem ſupernaturalitatis, & vitalitatis; cum neque potentia ſine eleuatione, neque eleuatio ſine potentia habeat rationem totius. Hoc poſito ratio eſt manifeſta pro noſtra concluſione: nam actus ſupernaturalis eſt à libero arbitrio, vt eleuatus; nam etiam, vt vitalis exprimit ſupernaturalitatem; ergo actus ſupernaturalis, vt eſt à libero arbitrio, eſt à gratia, cum non eleuetur, niſi per gratiam; ergo ſi eſt effectus gratiæ mouentis, eſt effectus prædeſtinationis; cum prædeſtinatio ſit cauſa gratiæ, vt ſentit D. P. Auguſt. & D. Thom. hîc artic. 5. qui dicit, *Manifeſtum eſt, quòd id, quod eſt gratiæ, eſt prædeſtinationis effectus*.

Circa effectus naturales imperatos à prædeſtinatione diuina dubitatur circa permiſſionem peccatorum: an ſcilicet ſit prædeſtinationis effectus: Et dico cum ſententia magis recepta, & fundata in ſcripturis: permiſſionem peccatorum eſſe effectum prædeſtinationis; eſt enim talis permiſſio à Deo, cedit inſuper in commodum ipſius peccantis; nam ex tali permiſſione humilior, cautior, & feruentior reſurgit: inſuper cedit multoties permiſſio peccati in aliorum vtilitatem, dicente D. P. N. Auguſt. Deum non ſinere malos viuere, niſi, vt corrigantur; aut per illos boni, ſeù electi exerceantur; & ſic videtur non ſolùm permiſſionem peccati ipſius prædeſtinati eſſe effectum prædeſtinationis; ſed etiam permiſſionem peccati aliorum prædeſtinatorum, & reproborum eſſe effectum prædeſtinationis illius electi.

Ex hoc autem ſequitur, peccatum non eſſe effectum prædeſtinationis; quia adhoc, vt ſit aliqua res effectus prædeſtinationis, duo sūt neceſſaria;

vnum,

vnum, vt illud sit à Deo, alterum, vt conferat beatitudinem, & incrementum illius; peccatum autem, quamuis occasio sæpè sit, vt aliquis beatitudinem, & incrementum illius consequatur, à Deo tamen esse non potest: vnde est certum non esse prædestinationis effectum.

Nota autem hic permissionem peccati non esse effectum immediatum prędestinationis, seù intentionis efficacis, qua Deus vult dare gloriam electis; sed solum mediatum: in quantum media pœnitentia præintenta, ad quam necessarium est hominem prius peccasse, conducit ad finem prędictum: ex hoc autem non sequitur, non posse permissionem peccati esse effectum prædestinationis, ex eo, quia supponat præuisionem eiusdem peccati; nam ex doctrina posita solùm sequitur, peccatum præsupponi ad pęnitentiam in genere causæ materialis; non autem in genere causę finalis, in quo pœnitentia est præelecta ante permissionem peccati.

Quæres hic, vtrum possit dari aliquod ex parte nostra, quod sit motiuum, causa, vel occasio prædestinationis? *Respond.* est veritas Catholica non dari aliquod ex parte nostra, quod sit causa, motiuum, vel occasio prædestinationis: non loquimur autem de prædestinatione, in quantum est actus prædestinantis, sed ex parte effectus, quem prædestinatio ponit in prædestinatis. Merita Christi fuerunt causa prædestinationis; elegit enim nos in ipso ante mundi constitutionem.

De Certitudine prædestinationis, & libro vitæ.

CIrca prædestinationis certitudinem duo sunt pręcipua, quę inquiri possunt, primum, respectu quorum prædestinatio sit certa. Secundum; quęnam sit radix, & causa, ex qua in prædestinatione certitudo oriatur, et proueniat: quoad primum prædestinatio potest esse certa, vel respectu personarum, quę prædestinantur, vel respectu mediorum gratiæ, per quæ homines prædestinantur, vel respectu finis, siuè gloriæ consecutionem: quoad secundum, potest attendi, & oriri certitudo prædestinationis respectu illorum trium, vel ex parte solius cognitionis, quæ est propria pręscientiæ, vel ex parte ipsius ordinis; cum prædestinatio supra certitudinem cognitionis addat certitudinem ordinis: vnde idem est quęrere, vtrum illa tria sint certò prædestinata? ac dicere; an certò sint cognita, vel certò prædestinata, & præparata?

Ad punctum igitur difficultatis, *Respondeo* fuisse firmam, & immobilem veritatem prædestinationis, & gratiæ, quam ex Apostolo docuerunt SS. PP. prædestinationem personarum, gratiæ, & glorię esse certam tùm certitudine cognitionis, tùm certitudine ordinis: ideſt esse certò cognitam, & verè certò prędestinatas, & præparatas personas scilicet, gratiam, & gloriam. Falsò igitur tribuitur ab aliquibus diuinæ prædestinationi sola certitudo præscientiæ; non autem ordinationis; seu

præ-

prædefinitionis; si enim hoc esset, daretur ordo quidam, & dispositio creata; non cadens sub prouidentia,& dispositione diuina, sed ad illam præsupposita, & preuisa; quod quàm sit absurdum, iam visum est supra contra Professores scientiæ mediç; dicentes prædestinationem sumere suam certitudinem ex diuina præscientia solum: omissis igitur, quæ spectant ad certitudinem prædestinationis quo ad se, restat aliquid examinare de certitudine prædestinationis quoad nos: vtrum scilicet possit aliquis certò scire, se esse prędestinatum? Non loquimur hic de certitudine orta ex diuina reuelatione; nam certum est multos sanctos certò cognouisse per diuinam reuelationem suam gratiam, & prædestinationem: neque de certitudine orta ex probabili coniectura; nam etiam constat dari in aliquibus plures, ex quibus probabiliter deduci possit eorum prædestinatio: loquimur igitur de certitudine habita per propriam inuestigationem.

Dicimus ergo, Neminem præcisa reuelatione diuina posse esse certum certitudine, siuè physica, siuè morali, excludente omnem formidinem de sua prædestinatione; non enim potest aliquis certò scire certitudine, siuè physica, siuè morali, se esse prædestinatum; nisi etiam certò sciat, se habiturum gratiam finaliter; sed nemo potest certificari de hoc; quia nemo potest certò scire, se habere gratiam de præsenti, dicente *Ecclesiast. cap. 9. Homo nescit, vtrum odio, vel amore dignus sit*: ergo neque potest scire, se habiturum illam finaliter. Et tota ratio fundamentalis huius est; Quia gratia cum nulla causa, vel effectu nobis certò nectitur; causa enim est diuina voluntas, nos præueniens absque vllo debito; effectus autem gratiæ, vt sunt vera contritio de peccatis, vera charitas erga Deum, æquè dependent à gratuita motione, & infusione Dei, ac ipsa gratia, & sunt æquè supernaturales; ergo æquè scitu difficiles. *Nota* autem hic sermonem esse de certitudine propriæ gratiæ; nolo autem controuertere, vtrum diuina gratia sit in aliquo, ex eo, quòd potest clarè deduci, tamquam mediatè reuelatum ex aliquo vniuersali de Fide.

Ex his colligitur soli Deo certum esse numerum prædestinatorum in æterna felicitate locandorum; & formaliter, & materialiter: idest certitudine cognitionis, & ordinis; taliter, quòd sciat istos in particulari, & non alios esse prædestinatos; quinimò est ita certus prædestinatorum numerus, quòd nec augeri potest, nec minui, vt ait S.P.N. August. *lib. de cor. & gratia cap. 13.*

Liber vitæ absolutè prolatus est per D. Tho: Cathalogus omnium saluandorum in mente, seù notitia Dei scriptus; ait enim S. Doctor *1. p. quæst. 24. artic. 1. Quòd ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet, se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ*. Idem asserit S. P. N. August. librum scilicèt vitæ esse actum diuini intellectus certò intuentis, & præscientis, quòd tales personæ saluandæ sunt: Vndè colligitur præ-

scien-

ſcientiam illam per hoc SS. Doctores prędeſtinationem includere; & cũ prædeſtinatio reſpiciat non ſolũm perſonam, ſed etiam includat media, per quæ quis efficaciter præordinatur in finem; etiam liber vitæ non tantum eſt perſonarum, ſed etiam mediorum, quibus electi vitam æternam ſunt conſequuturi.

Petes hic, I. Quomodo ſtent hæc duo ſimul, quòd illa notitia, quæ dicitur liber vitæ, ſit firma, certa, & infallibilis; & ex alia parte dicantur aliqui deleri de libro vitæ? vt legitur *Exodi* 32. vbi Moyſen Deum pręcatur his verbis, *Aut dimitte eis hanc noxam, aut ſi non facis, dele me de libro vitæ*. *Reſpond.* iuxta expoſitionem S P.N. Auguſt. *quæſt.* 147. *in Exodum*, Lyrani, Abulenſis, & aliorum: Moyſes ex magno affectu Charitatis erga populum, & magna familiaritate, ac confidentia erga Deum, per hyperbolem in ea verba prorupiſſe; vt exprimeret ardentiſſimum quoddam deſiderium iram Dei à capitibus Iudęorum auertendi, & Deum ad miſericordiam commouendi. Abſolutè igitur de libro vitæ, qui proprius eſt prędeſtinatorum nullus deletur; deletur autèm, ſecundum explicationem aliquorum Doctorum, de libro vitę aliquis, in quo ſecundum pręſentem iuſtitiam gratiam habens, ordinabatur ad vitam, qui poteſt vocari liber vitæ ſecundum quid; & hoc modo explicant illud teſtimonium, *Delebo eos de libro meo*.

Petes II. Vtrum prædeſtinatio poſſit iuuari præcibus Sanctorum? *Reſpond.* quòd loquendo de prędeſtinatione quantum ad effectum, nullum ſequitur abſurdum ex hoc, quòd affirmetur prędeſtinationem poſſe iuuari precibus Sanctorum: loquendo autem de prędeſtinatione quoad actum, eſt certum precibus ſanctorum non poſſe fieri, quòd aliquis prędeſtinetur à Deo. Et quamuis Deus decreuerit occultum prædeſtinationis myſterium; non prętèrit tamèn electos ſuos, ſed eos quibuſdam ſignis notauit; ſigna verò quibus electi à rep obis diſcerni poſſint, quæ ex SS. PP. & Scripturis colliguntur, poſſunt reduci ad hęc. Primum ſignum eſt deuotè ſacramenta frequentare. II. Libenter verbum Dei audire. III. Futuræ gloriæ ſpes. IV. Humilitas, & manſuetudo. V. Poſt peccatum ſtatim ad pœnitentiam fugere cum dolore, & timore. VI. Sequentis fortunæ aduerſitatem, & afflictionem æquo animo tolerare. VII. Inimicorum dilectio. VIII. Deuotio ſingularis erga Beatiſſimam Virginem. IX. Conſcientię ſtimulus. X. Paſſionis Chriſti deuotio. XI. Eſſe Religioſum, vel Sacerdotem. Vltimum ſignum prædeſtinationis, & magis ſecurum tradit D.P. N. Auguſtinus, qui dicit Si vultis ſcire, an prędeſtinati eſtis, conſcientiam veſtram interrogate, & Chriſtus Dominus ait, *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos*.

Quid sit reprobatio, & an detur?

CVm ad supremam prouidentiam spectet non tantum aliqua conducere in finem; sed etiam permittere alia ab eodem deficere: meritò post prædestinationem ea, quæ ad reprobationem pertinent, examinamus: loquendo enim D. Thomas hìc *art. 3. de reprobatione* ait, *Reprobatio est pars prouidentiæ respectu eorum, qui ab hoc fine decidunt, scilicet vitæ æternæ*. Ex hoc facilè erit reprobationem formaliter sumptam definire, dicendo, Reprobatio est ratio practica, qua diuinus intellectus ordinat aliquos à fine vitæ æternæ deficere. Vel, vt alij volunt, & clariùs: Reprobatio est præscientia, seù prouidentia de his, qui ab æterna vita excluduntur, cum voluntate permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam. Alij explicant essentiam reprobationis per similitudinem ad prædestinationem, applicando easdem definitiones; cum hoc solùm discrimine, penès scilicet exclusionem à fine, & præparationem permissiuam mediorum, quibus certissimè damnantur, quicumque damnantur. Vndè sicut prædestinatio importat essentialiter, & in recto actum imperij diuini intellectus, & connotat in obliquo actum voluntatis intendentis finem; ita proportionabiliter reprobatio essentialiter consistit in actu intellectus diuini imperantis defectum, & exclusionem à dicto fine, connotando ex parte diuinæ voluntatis decretum intendens exclusionem ab eodem fine, & eligens non quidem ipsa peccata, quæ sunt media conducentia ad finem perditionis; sed permissionem peccatorum, quæ possunt ob optimos fines eligi à Deo. Reprobatio igitur, pro vt dicit actum voluntatis, opponitur propriè electioni; est enim reprobare, quasi reijcere, & refutare; ex parte verò intellectus dicit præscientiam malorum culpæ, & præparationem malorum pœnæ.

Circa secundum dubium, conclusio affirmatiua est de Fide; & patet ex infinitis Scripturæ locis, in quibus apparet homines, & Angelos malos esse ad pœnam æternam destinatos, & consequenter esse reprobos: habetur enim ex *cap: 9. ad Roman. Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et infra: *Sustinuit in multa patientia vasa iræ, apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloria,*

In hac difficili de malorum reprobatione materia, occurrit satis illa celeberrima quæstio, de modo, quo circa illos reprobandos se habuerit diuina voluntas: an scilicet ex parte reproborum possit assignari causa demeritoria, ob quam Deus intenderet illorum exclusionem à regno cœlesti, & deputationem ad æternum mortis supplicium; vel solùm Deus intenderit talem exclusionem, & deputationem ex sola sua voluntate, nulla præsupposita causa demeritoria ex parte reprobãdorum: taliter, quòd non quæritur causa, vel ratio illius actus, qui dicitur reprobatio; nam certum est talem actum nullam posse habere causam; sed in-

inquiritur causa illius actus secundum, quòd terminatur ad tale obiectum: videamus igitur

Vtrum reprobatio sit ante, vel post prauisa demerita?

Oportet ad intelligentiam quæstionis prænotare; duplicem reprobationem à Theologis distingui, vnam negatiuam, & aliam positiuam: aliqui volunt reprobationem negatiuam habere pro termino, *ad quem*, negationem electionis ad gloriam, & per hoc dicitur negatiua; alij dicunt idem sub alijs terminis: asserentes reprobationem negatiuam solùm habere terminum *à quo*, scilicet exclusionem à gloria, vt beneficio indebito; reprobationem verò positiuam habere terminum *à quo*, nempè exclusionem à gloria, & etiam terminum *ad quem*, scilicet pœnam, siuè damni, siuè sensus. Alij verò, cum quibus adhæreo, melius distinguentes terminos, dicunt, reprobationem negatiuã posse considerari, & pro vt negatio beneficij indebiti, & per modum pœnæ peccatorum; reprobatio verò positiua per hos dicit executionem æternæ damnationis. Fundamentum istorum, quod meo iudicio est firmum, sumitur ab exemplo electionis ad gloriam; nam sicut electio ad gloriam secundum ordinem intentionis non solùm est ad ipsam, vt ad beneficium indebitum, sed etiam; vt ad coronam meritorum; cum certum sit, vt diximus, Deum ordine intentionis velle hominem consequi gloriam per merita; ita vt merita sint terminus diuinæ intentionis, non verò motiuum: ita exclusio à gloria, seù reprobatio negatiua, & potest intendi, & considerari per modum negationis beneficij indebiti, & per modum pœnæ. Hoc posito sit

Prima conclusio: Exclusio à gloria, si consideretur per modum denegationis beneficij indebiti fit, & intenditur à Deo independenter à demeritis, & consequenter ante præuisionem cuiuscumque demeriti, siuè originalis, siuè actualis. Antequam autem probetur conclusio. Suppono peccatum originale, saltèm in illis, in quibus non remittitur, fuisse sufficientissimum motiuum excludendi homines à gloria, licèt defactò non fuerit à Deo assumptum, vt motiuum: secunda pars videbitur infra; prima ostenditur clarè; nam peccatum originale ponit in hominibus indignitatem, & positiuam inimicitiam Dei, redditque totum genus humanum Deo exosum: fuit igitur originale peccatum præuisum sufficiẽs causa, ob quam Deus si voluisset, potuisset absque alicuius iniuria omnes homines reprobare, non fuit tamen præuisum ante reprobationem, vt causa illius; sed tantum, vt obiectum, seù morbum naturæ, in cuius remedium Christus venit.

Probatur igitur conclusio, ante omnem scilicet peccati præuisionem, quæ est causa demeritoria, iuste Deum aliquos excludere à gloria, & illos reprobare reprobatione negatiua; pro vt scilicet dicit puram nega-

tionem beneficij indebiti. Primo, quia manifestè hæc veritas habetur in script. ex Apostolo *ad Romanos 9. Igitur cuius vult miseretur, & quem vult, indurat*: & iterum, *An non habet potestatem figulus, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Subiungens autem idem Apostolus rationem huius ait, *Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ; quę præparauit in gloria.* Hoc idem confirmant verba eiusdem Apostoli, desumpta ex eodem capite, quæ sunt, *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni, vel mali fecissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quòd autem totum hoc debeat intelligi de dilectione, & odio pertinente ad æternam prædestinationem, vel reprobationem; insinuat clarè S. Thomas, qui *in fine lect. 2.* hæc habet: *Sicut autem dilectio, de qua hìc loquitur, pertinet ad ęternam Dei prædestinationem; ita odium, de quo hìc loquitur, pertinet ad reprobationem, qua Deus reprobat peccatores, nec est dicendum, quòd ista reprobatio sit temporalis.*

Probatur eadem conclusio ratione; nullius scilicet peccati, siuè originalis, siuè actualis præuisionem causam extitisse demeritoriam, ob quam Deus homines reprobauerit reprobatione negatiua; pro vt scilicet dicit puram negationem beneficij indebiti. Quia potest Deus absq; vlla iniuriæ, & crudelitatis nota primam gratiam alijs dare, alijs negare; cum nulli hominum sit debita; ergo etiam poterit Deus gloriam denegare, pro vt habet rationem beneficij indebiti nullis præuisis demeritis. Hoc idem tenentur etiam asserere Professores scientiæ mediæ, qui dicunt Deum aliquibus gratiam congruam denegare nullis eorum præuisis demeritis; ergo cum Deus non minùs sit gratiæ, quàm glorię Dominus, si absque iniustitiæ, & crudelitatis nota ante omnem demeritorum præuisionem gratiam congruam aliquibus efficaciter denegare poterit, etiam, & gloriam.

Confirmatur eadem veritas ratione desumpta ex summo dominio, videlicet, Supremum, & summum dominium consistit in hoc, quòd possit scilicet dominus facere de sua re quidquid voluerit absque alterius iniuria; ergo cum Deus sit supremus, & summus gloriæ dominus, & gloria nulli hominum sit debita, poterit absque iniuria, & crudelitatis nota gloriam aliquibus negare; etiam si nullam supponat præuisionem peccati, siuè originalis, siuè actualis. Nullam ergo causam habet ex parte hominum hæc reprobatio negatiua; sed solam voluntatem diuinam, quę sicut in prædestinatis voluit ostendere misericordiam indebitam illos eligendo; ita & in reprobis summum dominium illos excludendo à gloria, tamquam beneficio ipsis indebito.

¶ Dices I. Si reprobatio negatiua esset ante præuisionem cuiuscumque demeriti, non reluceret in Deo tanta æquitas, & iustitia, quanta reluceret,

ceret, si esset ex præuisis demeritis; ergo &c. *Resp.* argumentum solùm habere vim in reprobatione positiua, quæ dicit executionem æternæ damnationis, quæ est maxima pœna, quam vtique concedimus fieri, vt constabit, ex præuisione demeritorum; vel in reprobatione negatiua secundo modo sumpta, pro vt scilicet connotat pœnam; non autem in reprobatione purè negatiua, quæ nec dicit æternam damnationem, nec aliquam pœnam; sed solùm voluntatem non dandi gloriam, cui debita non est: vnde ad argumentum negatur antecedens. Hoc idem argumentum fuit etiam olim oppositum ab hæreticis S P. August. ad quod respondit idem S. Doctor; Non tàm contra se, quàm contra Apostolum ipsum militare, cum docuit, quòd non ex operibus Iacob dilexit Deus, Esau autem odio habuit.

Dices II. Noluit Deus circa dona supernaturalia Angelis, & hominibus ex mera bonitate sua tradita neminem excipere; quinimò voluit illa dona esse omnibus communia; vt patet in eleuatione naturæ rationalis ad statum supernaturalem; ergo etiam putandum est neminem excepisse in electione ad gloriam ante præuisionem cuiuscumque demeriti. *Respondetur* negando consequentiam; per hoc enim, quòd Deus aliquos exceperit in electione ad gloriam, nec iniustitia, nec vindicatio aliqua apparet: quinimò in reprobis ostenditur aliqualis misericordia, & bonitas; dum illis dantur auxilia, quibus possunt benè operari, & ad vitam peruenire, si velint: iustè igitur potuit Deus à regno excludere, & permittere, quòd ab illo deficerent, non dando illis gloriam suam, nec illos ad eam præeligendo, hac sola ratione,& titulo; quia gloria, & gratia illis debita non est.

Vigebis I. Supposita eleuatione naturæ humanæ ad finem supernaturalem per voluntatem Dei antecedentem, qua vult omnes homines, quantum est ex se, saluos fieri; gratis asseritur, carentiam gloriæ posse habere rationem puræ negationis; nam semper dicit pœnam, cum dicat priuationem rei aliquo modo debitam; vt patet in carentia gratię, supposita eleuatione ad finem supernaturalem, quæ adæquatè sumpta,& secundum quemuis conceptum datum à parte rei,est maculans animam, & consequenter priuatio, & non mera negatio; ergo si dicit pœnam, non potest fieri talis exclusio ante præscientiam, & præuisionem cuiuscumque demeriti;nam pœna semper connotat culpam. *Respondeo*, quòd licèt supposita eleuatione naturæ humanæ ad finem supernaturalem exclusio à gloria non dicat puram negationem, sed priuationem, seu carentiam vltimi finis, ad quem creatura rationalis est ordinata; quia tamen Deus, dum ordine intentionis denegat gloriam, non intuitu culpæ illam denegat; sed quia non tenetur illam efficaciter dare, non habet talis carentia vltimi finis rationem culpæ, nec pœnę. Nam pœna non consistit in sola ratione mali disconuenientis; aliter motus concupiscétiæ, qui essent in natura pura, si homo fuisset conditus in puris naturalibus,

libus, essent ibi pœna, cum in illo statu disconuenientes essent: quòd nullus dicit: sed requiritur ad rationem pœnæ aliquid aliud; quòd malum infligatur propter culpam; ergo cum denegatio gloriæ non infligatur intuitu culpę; sed quia non tenetur illam dare, vt diximus, supposita etiam eleuatione naturæ humanę ad finem supernaturalem, carentia gloriæ, nec habebit rationem pœnæ, nec culpæ; & cum Deus per eleuationem ad finem supernaturalem non se obligauit ad conducendum de factò homines sic eleuatos ad eumdem finem; non sequitur, Deum se obligare, supposita etiam tali eleuatione ad dandam gloriam.

Vrgebis II. Saltem non potest negari, quòd excludere homines à gloria, tamquam à beneficio indebito, videatur in se quid malum, ergo non poterit per se intendi, nisi ratione culpæ reprimendæ. *Respondetur* negando antecedens, & consequentiam; habet enim Deus sufficientissimum motiuum, & causam excludendi homines à gloria tamquam à beneficio indebito; etiamsi non intendat culpam reprimere; hoc enim motiuum, & causa, esset bonum ostensionis supereminentiæ diuinæ gloriæ, quæ nulli naturæ est debita.

Vrgebis III. Pueri decedentes sine baptismo sentient magnam tristitiam in die iudicij, & consequenter pœnam sensus, cum viderint se fuisse ordinatos ad æternam beatitudinem per voluntatem Dei antecedentem, ac mortem Christi, & tamen illa priuari; ergo non est de conceptu essentiali pœnæ, quòd connotet culpam; cum in illis detur pœna, & nullum inueniatur peccatum, quod sit correlatiuum talis pœnæ. *Respond.* esse multum probabile pueros non tristari ob carentiam visionis beatificę, vt videbitur magis expressè in tract. de peccatis, agendo de peccato originali; & consequenter pueros vlla pœna sensus puniri; nam vel ignorant bonum supernaturale, quo priuantur, vel si habent aliquã coniecturalem notitiam, quia in die iudicij erunt præditi rectitudine, & sapientia naturali, non tristabuntur de carentia talis boni, quod respicient tamquam bonum improportionatum, ob cuius carentiam sapiens non tristatur.

Vrgebis IV. Eo ipso, quòd Deus velit aliquem excludere à gloria, vult illum punire pœna ęterna; cum hoc secundum sequatur ex primo; ergo falsum est, quòd voluntas excludendi a gloria, vt à beneficio indebito, non dicat pœnam, & consequenter sit ante pręuisionem cuiuscumq; demeriti. *Respond.* distinguendo antecedens, vult illum punire eadem voluntate, ac motiuo nego, diuersa voluntate, ac motiuo concedo antecedens, & nego consequentiam: licèt enim voluntas excludendi aliquem à gloria, vt à beneficio indebito, sit connexa infallibilitate consequentiæ cum voluntate infligendi pœnam; non sequitur, quòd idem sit motiuum excludendi aliquem à gloria, vt à beneficio indebito, ac infligendi pœnam: & consequenter, nec sequitur, quòd si secunda voluntas est dependens à præuisione demeriti, sit etiam, & prima. Dicimus ergo,

go, quòd licèt exclusio à gloria, prout negatio beneficij indebiti, sit simpliciter prior peccato, & consequenter nec dicat pœnam, nec consequenter præuisionem demeriti; vt tamen habet rationem pœnæ, est simpliciter posterior eodem peccato; quia non intenditur per modum pœnę, nisi occasione peccati secundaria intentione: & sic eadem denegatio gloriæ, quæ est reprobatio negatiua, quæ prius intendebatur à Deo titulo indebiti, quando scilicet non respiciebat pœnam; potuit rursus ob peccata denegari titulo demeriti; cum non repugnet aliquod tantum præintentum vno titulo, posse alio titulo intendi, antequam mandetur executioni.

Vrgebis V. Si exclusio à gloria, seù reprobatio negatiua pura facta fuisset ante omnem demeritorum prescientiam, maxima hominum pars esset diuina potestate ad malum predestinata, & creata, vt pereat; cum ex tali exclusione à gloria infallibiliter sequatur æterna damnatio; hoc non est dicendum; ergo &c. *Respond.* negando sequelam; prædestinatio enim semper est ad bonum, nunquam ad malum, loquendo de malo culpæ; in nostra ergo sententia, idest ante omnem preuisionem culpæ, siuè originalis, siuè actualis, prædestinatio non est ad mortem; sed solùm est exclusio a gloria, tamquam à beneficio indebito, ex qua sequitur permissio in peccatum, & ad permissionem peccatum, non à Deo prædestinatum, sed à praua hominis voluntate affectum; post peccatum autem preparat Deus pœnam, & mortem æternam, posita autem tali exclusione à gloria, nec sequitur per se peccatum, nec æterna damnatio; nam non est connexa, vt supra diximus, talis exclusio cum æterna damnatione infallibilitate consequentis, sed solùm consequentiæ: quòd ostendo hoc exemplo; si enim Deus conderet hominem in puris naturalibus, quem à gloria excluderet, & statim moreretur sine peccato; ex vi talis exclusionis, nec sequeretur peccatum, nec ęterna damnatio.

Nota hìc I. Quòd reprobatio negatiua non est veluti negatio, siuè suspensio diuinæ voluntatis; in quantum scilicet diuina voluntas postquàm aliquos homines elegit ad gloriã, remaneat suspensa circa aliquos, quos non elegit; nam in eodem instanti, in quo positiuè quosdam predestinauit, cæteros positiuè reprobauit: dicitur ergo reprobatio, negatiua, eo quòd secundum nostrum concipiendi modum in eodem instanti ęternitatis concipimus vnum signum, in quo Deus sine præuisione meritorum quosdam ad gloriam elegit; in quo signo non concipimus reprobare cęteros, nisi in alio posteriori signo supposita præscientia, & præuisione demeritorum: & sic concipimus in illo primo signo solam exclusionem à gloria, seù solam negationem gloriæ, vt à beneficio indebito, absque eo, quòd respiciat pœnam, quam vocamus reprobationem negatiuam primo modo: & dicimus eam fuisse ante omnium demeritorum præuisionem.

Nota II. Per hoc, quòd Deus reprobet homines, excludendo illos à glo-

gloria, vt beneficio indebito, non ordinat formaliter ad pœnam; & consequenter nulla est in tali exclusione crudelitas: sicut neque in exclusione à prima gratia; nam licèt hæc exclusio à gloria, vt à beneficio indebito sit quoddam malum physicum naturę ordinatæ ad finem supernaturalem, vt supra visum est; attamen non vult Deus, nec delectatur in tali exclusione, vt est malum hominis; sed vt in illo resplendeat excellentia suorum donorum indebitorum cuiuscumque naturæ creatæ, & singularis amor erga electos: Concludimus igitur in fauorem primę cōclusionis, exclusionem à gloria, vt beneficio indebito, fuisse tam in Angelis prauis, quàm in hominibus independenter ab influxu demeritorum cuiusuis peccati, etiam originalis; vnde fit.

Secunda conclusio: Reprobatio negatiua, seù exclusio à gloria, si consideretur per modum pœnæ, fit ex præuisis demeritis vt talibus, pro vt scilicet demerita habent sufficientem prioritatem ad influxum eiusdem ritorum. Hæc conclusio est omninò conformis D. Thomæ, qui 1. *ad Annibal. dist. 41. quæst. vnica art. 3.* ait. *Voluntati diuinæ de salute hominis duplex voluntas opponi videtur, scilicet voluntas de contradictorio, secundum quod vult aliquem non saluare, & voluntas de contrario, secundum quod vult damnare aliquem. Prima non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum salus glorię non sit debitum naturæ humanę; non enim requiritur ratio quare non dem alicui, cui dare non debeo, sed voluntas damnationis respicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur.* Vbi videtur manifestè Angelicum Præceptorem nostras conclusiones ponere; dū asserit voluntatem de contradictorio, seù denegātem beneficium indebitum, fuisse in Deo independentem à meritis; voluntatem autem de cōtrario, seù connotantem damnationis pœnam, fuisse ex iustitia, ac dependentem à meritis malis.

Probatur II. authoritate S.P.N. August. qui *lib. 5. contra Iulianum cap. 18.* ait, *Bonus est Deus, iustus est Deus, potest sine bonis meritis liberare; quia bonus est; non potest sine malis meritis damnare; quia iustus est:* & *epist. 105.* inquit, *Deus non est prius vltor, quàm sit homo peccator.* Idē habet S. Prosper, S. Fulgentius, Gregorius Magnus, Ioannes Chrysostomus, & alij SS. Patres: Suffragatur etiam authoritas Concilij Valentini sub Benedicto III. in quo dicitur, *Quòd in electione bonorum misericordia Dei præcedit omne meritum bonum; in damnatione autem malorum meritum malum pręcedit iudicium.* Vnde D. Prosper *ad obiectiones Vicentinas obiectione secunda* ait. *Quòd multi pereunt pereuntium est meritum, quòd multi saluantur, saluantis est donum.*

Probatur III. ratione, Voluntas denegandi gloriam, seù excludendi ab illa per modum pœnæ, habet diuersam habitudinem ad obiectum; nempè ad denegationem gloriæ, ac habet voluntas denegandi gloriam per modum beneficij indebiti; cum idem obiectum, vt supra diximus, nempè denegatio gloriæ habeat rationem beneficij indebiti, vel pœnæ, quæ

quæ sunt diuersæ rationes; sed voluntas denegandi gloriam, seu excludendi ab illa per modum beneficij indebiti, vt probatum est, cum non supponat pœnã, nullã dicit præuisionem culpæ; ergo voluntas denegandi gloriã per modũ pœnę debet dicere præuisionẽ culpę; excludere n. à gloria per modũ pęnę, cũ sit actus iustitiæ vindicatiuę, semper debet dicere præuisionem culpæ; nam sicut punire aliquem sine culpa, est iniustum; ita velle eum punire, & ad pœnam deputare ante præuisionem culpæ.

Rectè igitur ordinatur in nostra sententia series diuinorum decretorum in negotio reprobationis, si dicatur Deum postquàm totam naturã humanam ordinauit ad finem supernaturalem, aliquos efficaciter elegisse ad eam consequendam, & alios ab eadem exclusisse, vt beneficio indebito; in quo signo sicut decreuit dare electis auxilia efficacia ad cõsecutionem talis finis; ita exclusis, talia auxilia denegauit: in secundo signo, sicut visis bonis operibus electorum decreuit dare ipsis gloriam, in executione, ex præuisione bonorum operum; ita decreuit excludere reprobos à gloria per modum pœnæ, & damnationis, ex præuisione malorum operum. Vnde apparet, quòd præuisio peccati in genere causæ finalis est prior decreto exclusiuo per modum pœnę, & decretum est habitum à Deo secundaria intentione, idest occasione peccati; cum voluntas puniendi sit de secundaria intentione Dei, vt docet D. Anselmus, & communiter Thomistæ. Potuit igitur sine vlla implicantia exclusio à gloria, non dum executioni mandata, duplici titulo intendi à Deo, scilicet beneficij indebiti ante præuisa demerita, & pœnæ post eorum præuisionem.

Aduerte hìc, quòd licèt permissio peccati, sicut & peccatum, supponant in genere causæ finalis exclusionem à gloria per modum beneficij indebiti; idest sit prior exclusio à gloria per modum beneficij indebiti, quàm sit peccatum; cum hæc exclusio non fiat ex præuisione peccati, neque actualis, neque originalis, vt supra visum est; non negamus tamen peccatum, eiusque permissionem, quæ est in eodem signo rationis *in quo*, cum peccato, antecedere, & præire in genere causę materialis exclusionem à gloria, vt à beneficio indebito, & consequenter etiam ipsam exclusionem per modum pœnæ; quod non impedit, quin exclusio à gloria per modum beneficij indebiti sit de primaria intentione Dei, & sit prior in genere causæ finalis per modum primæ intentionis ipso peccato: vt clarè patet in Incarnatione Christi, quæ supponit peccatum, tamquam aliquod prius in genere causæ materialis, licèt eadem Incarnatio sit prior peccato in genere causæ finalis. Hæc doctrina maximè iuuat ad impugnandam sententiam aliquorum Thomistarum; asserentium, denegationem gloriæ per modum beneficij indebiti fieri ex præuisione saltem peccati originalis, quod per nos neque fuit præuisum in exclusione à gloria considerata per modum pœnæ; vt colligitur ex dictis in secunda conclusione, & magis expresse examinabimus in tertia

T con-

conclusione. Circa reprobationem positiuam, quæ est executio æternæ damnationis, nihil puto esse dicendum; cum hæc probabiliter dicat implicitè totum id, quod dicit reprobatio negatiua, considerata per modum pœnę; cum hæc respiciat terminum positiuum, nempe pœnam, sicut reprobatio positiua: vnde ea, quæ diximus de reprobatione negatiua considerata per modum pœnæ, applicari possunt ad reprobationem positiuam.

Dices I. Contra hanc secundam conclusionem: electio ad gloriam, vt est ad beneficium indebitum, & vt ad coronam meritorum modo supra explicato, fit independenter à meritis; cum sit perfectè gratuita, vt dictum est, agendo de prędestinatione; ergo etiam exclusio à gloria, considerata per modum beneficij indebiti, & per modum pœnę, debet fieri ante præuisionem cuiuscumque demeriti. *Respondetur* negando consequentiam, disparitas est; quia intentio dandi gloriam, seù electio ad gloriam, vt ad beneficium indebitum, & vt ad coronam, respicit donum gloriæ consequendum meritis à se donatis; ideò prima intentio dandi gloriam est perfectè gratuita; at verò exclusio à gloria considerata per modum pœnæ dicit, & connotat ipsam culpam, quæ oritur ex nobis, non ex Deo; ergo debet fieri ex præuisione demeriti; & sic concedimus Aduersarijs solam exclusionem à gloria per modum beneficij indebiti fieri ante præuisionem cuiuscumque demeriti.

Dices II. Si Deus denegaret gloriam, vt beneficium indebitum, denegaret titulo indebiti: rursus si denegaret gloriam, & excluderet ab illa per modum pœnæ, denegaret titulo demeriti, vt visum est; sed hęc duo pugnant inter se: quòd scilicet aliquid denegetur alteri, quia illi non debetur, seù non ex debito, & illi denegetur ob culpam, seù ex debito; ergo &c. *Respond.* concessa maiori, disting. minorem, negare gloriam non ex debito, & ex debito pugnant inter se, si respiciunt negationem secundum eamdem rationem, concedo, si illam respiciunt secundum diuersas rationes, nego. Prima igitur negatio respicitur à diuina voluntate cum præcisione à demeritis; secunda verò cum connotatione demeritorum; & sic respicitur illa negatio gloriæ secundum diuersas rationes: vnde denegatio illa glorię, quæ prius intendebatur à Deo titulo indebiti, potuit rursus ob peccata denegari titulo demeriti.

Dices III. Non implicat, quòd exclusio à gloria per modum pœnæ infligendę, ad ostensionem etiam iustitię vindicatiuæ Dei sit independens à peccato, eiusque præuisione; ergo &c. antecedens probatur exemplo Incarnationis; nam intentio Incarnationis Verbi fuit de infligenda pœna Verbo Incarnato, cum passibilitas carnis sit pœnalitas; & tamen talis prima intentio Incarnandi Verbum in carne passibili fuit independens à peccato, eiusque præuisione; quia fuit talis intentio simpliciter prior in genere causę finalis, quàm permisso peccati Adæ. *Respond.* negando primum antecedens; ad exemplum adductum de Incarna-

natione. Dico, intentionem illam incarnandi Verbum in carne passibili ex parte motiui non fuit actus iustitiæ vindicatiuæ; sed summæ liberalitatis, & misericordiæ erga genus humanum; solum ex parte effectus, seù termini respexit rigorosam iustitiæ compensationem tribuendam pro peccato. II. Falsum est etiam, malum passibilitatis Christi, cui debebatur impassibilitas, esse simpliciter pœnam; etiam si aliàs hoc malum fuerit pœnale Christo; eo ipso autem, quòd non fuit simpliciter pœna, sequitur non exigisse intendi à Deo occasione peccati: taliter, vt peccatum sit prius, & Incarnatio posterior, idest secundaria intentione, & occasione ipsius; sicut euenit in intentione excludendi homines à gloria considerata per modum pœnæ. Fuit igitur Incarnatio, & Christi passibilitas de primaria intentione Dei antecedenter ad peccatum in genere causæ finalis; versatur tamen Incarnatio circa peccatum, tamquam materiam circa quam, & habet nexum cum decreto permissiuo peccati in genere causæ præcisè materialis.

Aduertè hic, quòd non distinguitur voluntas intentiua ab executiua penès obiectum, sed penès motiuum: vnde sicut motiuum illius primæ intentionis eligendi ad gloriam fuit sola misericordia Dei, & motiuum decreti executiui fuerunt merita; ita motiuum illius primæ intentionis excludendi à gloria per modum beneficij indebiti fuit sola Dei voluntas non dandi gloriam, cui debita non est, & motiuum excludendi ab illa per modum pœnæ infligendæ fuerunt ipsa demerita.

Tertia conclusio, Quamuis sit probabilis sententia aliquorum Thomistarum, asserentium reprobationem, siuè exclusionem à regno fieri ex præuisione peccati originalis; probabilius tamen puto, peccatum originale non antecedere ex parte motiui, vel causæ exclusionem à regno per modum pœnæ, saltem in his, quibus peccatum originale remittitur. Probatur igitur conclusio hac ratione, quæ licèt communiter exageratur à Thomistis, attamen meo iudicio non sic faciliter impugnatur, vt ipsi putant. Si in omnibus reprobis ratio, & motiuum exclusionis à gloria esset peccatum originale, taliter, vt ipsum antecederet ex parte motiui, vel causæ, sequeretur, quòd cum multis hominibus reprobatis remissum fuerit verè, & actualiter peccatum originale per baptismum, vt patet de Baptizatis, qui damnantur; Deus puniret illos pœna æterna propter peccatum remissum. II. Sequeretur, quòd Deus puniret ipsum originale peccatum remissum per baptismum, si ipsum originale peccatum esset prima causa, & radix reprobationis; quia prima causa, & radix reprobationis, est prima causa omnium sequentium, & ob quæ quis damnatur; sed peccatum originale est prima causa, vt concedunt, reprobationis; ergò omnium sequentium, ob quę quis damnatur; sed quod est prima causa omnium sequentium, ob quæ quis damnatur, est etiam prima causa reprobationis; ergo cum peccatum originale sit prima causa omnium sequentium, ob quæ quis damnatur,

Deus puniret non tantùm peccata actualia, sed etiam ipsum originale peccatum. III. Sequeretur, quòd darentur in Deo duæ voluntates incompossibiles, & contradictoriè oppositæ; nam vellet aliquos efficaciter excludere à gloria propter originale peccatum, & vellet illud efficaciter remittere: per secundam voluntatem statueret, se non amplius recordaturum illius peccati; per primam autem statueret, se recordaturum illius; dum intuitu illius, tamquam prima causa denegat gratiam ad euitandum peccatum, propter quod sequitur æterna damnatio: & sic darentur in Deo duæ voluntates incompossibiles, & contradictoriè oppositæ.

Mirum est quantis responsionum præfugijs nituntur Aduersarij vim huius rationis eneruare. *Respondent* enim I. inter quos est Pater Gonet, dicentes, verum esse, Deum velle hominem excludere à gloria propter peccatum originale; sed exclusione exequenda, non propter peccatum originale; sed propter alia peccata actualia committenda, taliter, vt ly *propter*, non se teneat ex parte obiecti; nam isto modo essent in Deo voluntates incompossibiles; sed se tenet ex parte actus: & hoc modo cohærent voluntates in Deo sine vlla implicantia: sicuti cohærent hæ voluntates, volo gratis dare gloriam, & volo illam dare, vt coronam, & consequenter per merita in executione; vndè concludit: Quòd decretum intentiuum exclusionis à gloria habuit pro motiuo peccatum originalè; decretum verò executiuū habuit pro motiuo in eo, cui remittitur peccatum originale, sola peccata actualia. *Contra* est primò. Quia permissio peccati actualis in exequutione ob quod damnatur reprobus, est effectus voluntatis, seù decreti intentiui, exclusionis à gloria; nam sicut intentio finis est causa electionis mediorum; ita & motiuum intendendi finem est ratio mouens ad volendum media; ergo peccatum originale remissum esset motiuum, non tantum intendendi, sed etiam exequendi damnationem; ergo damnaretur aliquis propter peccatum originale, se tenente ly *propter*, non tantùm ex parte actus, sed etiam ex parte obiecti, seù effectus executiui. *Secundò* decretum intentiuum electionis ad gloriam, vt sæpè dictum est, influit etiam in decretum executiuum, seù in ipsam executionem gloriæ; cum Deus non tantum coronet nostra opera, sed etiam maximè dona sua; cum ipsa opera nostra sint ex Deo; ergo decretum intentiuum exclusionis à gloria; debebit influere in decretum executiuum, & consequenter in ipsam damnationem; ergo gratis asseritur in decreto intentiuo peccatum originale influere, & præcedere, vt causam, & in decreto executiuo damnationis præcedere, vt causam, peccatum actuale.

Respondent II. Alij, cum quibus stat citatus Pater Gonet, dicentes, quòd in reprobis baptizatis causa adæquata, & immediata reprobationis ipsorum, non est solùm peccatum originale; sed etiam gratia indebita; & sic dicunt, ex duplici titulo Deum hominē reprobare; titulo scilicet

licet gratię, siuè gloriæ, tamquam beneficium indebitum, sicut reprobauit Angelos; & titulo iustitiæ punitiuæ propter originale peccatum; & sic dicunt. Licèt peccatum originale dimissum per baptismum non fuerit causa reprobationis; fuit tamen causa illius indebita gratia, vel gloria; quia postquam peccatum originale dimissum fuit, non amplius influebat in sequentes effectus reprobationis, sed solùm influebat secundus titulus, qui semper remanet. *Sed contra*, quia si esset vera hæc doctrina; sequeretur, quòd peccatum originale esset efficax motiuum exclusionis à regno, & non esset efficax motiuum talis exclusionis; esset, quia per Aduersarios peccatum originale, antequam esset remissum, influebat in effectus reprobationis; non esset efficax motiuum exclusionis à gloria, quia efficax exclusio à gloria est apta ex se inducendi media conducentia ad talem finem; sed ipsi Aduersarij concedunt, peccatum originale esse ineptum ad mouendum diuinam voluntatem, ad media conducentia ad æternam damnationem; ergo peccatum eo ipso, quòd sit remittendum, non esset efficax motiuum exclusionis à gloria.

In his igitur in quibus peccatum originale remittitur, vllo modo est, aut esse potest peccatum originale causa, vel motiuum exclusionis à regno; solùm potest dici peccatum originale causa reprobationis, seù exclusionis à gloria, quatenus vltimi effectus reprobationis potest esse causa idem peccatum, quibus non remittitur: dixi, quòd peccatum originale solùm potest esse causa vltimi effectus reprobationis, in quibus non remittitur: & meritò; nam non potest peccatum originale esse causa integri effectus reprobationis; quia sicut in prædestinatione nulla datur ex parte prædestinati causa totalis, & integri effectus eiusdem; sed dantur effectus intermedij, qui sunt causa vltimi effectus; vt sunt merita, quæ sunt causa moralis gloriæ in executione; ita & in reprobatione nulla datur ex parte reprobi causa totalis, & integri effectus eiusdem reprobationis; cum ipsum peccatum originale in ijs, in quibus nō remittitur, etiam numerari debeat inter eius effectus; datur solùm causa vltimi effectus ipsius, quæ est peccatum ipsum originale in ijs, in quibus non remittitur: hoc totum videre est in serie decretorum, quæ Deus habet in negotio prædestinationis, & reprobationis supra notata.

Ex dictis facilè percipies modū explicādi testimonia SS.PP. quę cōtra nostras conclusiones obijciunt Aduersarij; quando enim SS.PP. docēt reprobationem, seù exclusionem à gloria fieri antecedenter ad præuisionē peccati, loquuntur de exclusione per modum beneficij indebiti. II. Quādo dicunt, fieri ex præscientia demeritorum; loquuntur de exclusione per modum pœnæ. III. Quando dicunt, peccatum originale antecedere ex parte motiui, vel causæ exclusionem à gloria; loquuntur de ijs, quibus peccatum originale non remittitur, modo supra explicato.

Re-

Remanet hic solùm explicare aliqua loca S. P. N. Auguſt. in quibus videtur docere, reprobationem hominum fuiſſe à Deo factam ob peccatum originale præuiſum: inſuper idem peccatum eſſe in pœnam obdurationis, obcęcationis, derelictionis, &c. *Sed* ad hoc facilè eſt reſpódere, S.P. loqui de peccato originali reſpectu eorum, quibus non remittitur; ſicuti quando *in epiſt.* 106. dixit, *Hæc maſſa*, (ideſt genus humanum) *eſſet ita media, vt quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur; non fruſtra videretur iniquitas, vt ex ea fierent vaſa in contumeliam*: intelligendus eſt de eo, quod eſt fieri vaſa in contumeliam punitiuè, & loquitur de iniquitate non originali, ſed actuali. De reliquo ex duobus, quibus peccatum originale eſt remiſſum, quòd vnus eligatur, alius excludatur; ſicut etiam poteſt quęri de Angelis: idem S Pater totum hoc negotium reducit ad inſcrutabile Dei iudicium, vt in mille locis patet; non autem ad peccatum originale: Cæterùm loquendo generaliter, & abſolutè de tota collectione effectuum reprobationis, & de ipſa reprobatione, non in executione, ſed in intentione, nunquã D. P. Auguſt. ponit pro eius cauſa, & motiuo peccatum originale.

Dices D. Thom. 2. 2. *quęſt.* 2. *art.* 5. *ad* 1. ait, auxilium gratiæ negari in pœnam ſaltem peccati originalis; dicit enim, *Auxilium gratię ad credendum quibuſcumque datur, miſericordia datur; quibus autem non datur, ex iuſtitia non datur in pœnam antecedentis peccati, & ſaltem peccati originalis; vt docet Auguſt. lib. de corre. & gratia*; ergo D. Thom. & S.P. Auguſtin. ſentiunt, reprobationem, & excluſionem, ſiuè à gratia, ſiuè à gloria generaliter fieri ex præuiſione, ſaltem peccati originalis. *Reſpond.* quòd iſti SS. Doctores loquuntur de ijs, quibus peccatum originale non eſt remiſſum, & de denegatione gratiæ in executione, & per modum punitionis facta in pœnam alterius peccati: de reliquo nunquam S. P. Auguſt. dixit excluſionem à gloria generaliter fieri ex præuiſione peccati originalis: quinimò *de prædeſt. & gratia cap.* 16. expreſsè docet contrarium, nempè, quòd licèt non præceſſiſſet vllum peccatum originale in natura; adhuc Deum abſque vlla iniuſtitia potuiſſe ex eadem naturæ maſſa quædam vaſa facere in contumeliam. *Si* (inquit) *humanum genus, quod creatum primitus conſtat ex nihilo, non cum debito mortis, & peccati origine naſceretur; tamen ex eis Creator omnipotens nonnullos in æternum damnare vellet ad interitum; quis omnipotenti Creatori diceret, quare ſic feciſti?* & poſt pauca concludit, *Quia poteſtatem habet figulus ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam.*

Vrgebis D. P. Auguſt. exponens illum locum Apoſtoli, *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*, dicit, *Deum non odio habere Eſau hominem, ſed Eſau peccatorem*; ſed non loquitur de Eſau peccatore peccatis actualibus; quia contradiceret Apoſtolo apertè aſſerenti, *Cum nihil boni, aut mali feciſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Iacob dilexi; Eſau autem odio habui*: ergo loquitur de eius peccato originali, vt clarè idem

S.P.

S.P. expressit, dicendo, *Ambo itaque gemini, natura filij iræ nascebantur, nullis quidem operibus proprijs, sed originaliter ex Adam vinculo damnationis obstricti*: ergo per S. Patrem Esau reprobatur propter peccatum originale; sed hoc peccatum originale fuit remissum in Esau per circumcisionẽ;ergo per D.Patrẽ August.peccatum originale remissum est causa reprobationis, & exclusionis à gloria. *Multipliciter* ad hoc argum. respondeo cum his, qui nostram sententiam defendunt. I. S. P. August. loqui de Esau peccatore indefinitè, non verò determinatè, pro peccato scilicet actuali,vel originali.II.Vel loqui de odio reprobatiuo à gloria, quantum est ex se, pro vt gerebat Esau personam eorum, qui reprobantur, & quibus peccatum originale non remittitur; ad quod per accidens fuit, quòd postea ipsi Esau fuerit remissum. III. Denique potest dici, quòd si vis, quòd loquatur de Esau peccatore peccato originali iam remisso; loquitur non præsuppositiuè,idest,non,ex operibus, etiam futuris, & præuisis,Deus odio habuit Esau,tamquam ex motiuis,& causa odio habendi; sed quatenùs ex auersione,& odio negatiuo, seù nõ electione,& dilectione,consecuta est permissio peccati, quòd Deus positiuè odio habuit in Esau:sicuti potest dici, quòd Deus Angelos peccatores odit, & bonos diligit, non quod præsuppositiuè essent peccatores, cum omnes sint creati in gratia; sed quòd consequenter peccatores essent.

Nota hic, I. Quòd aufertur sufficientissimè locus quęrimoniæ, quare Deus aliquos homines, quibus peccatum originale remittitur, excludat à regno ante præuisionem peccati originalis; per hoc, quòd reprobatio nostra semper supponat causam, & demeritum sufficiens ex parte nostra;scilicet originale peccatũ, propter quod sufficienter possit Deus, si vellet, omnes punire,quamuis defactò non pro omnibus vsus sit Deus illius præuisione; sed pro his, quibus non est remissum. II. Peccatum originale, vt remissum, consequitur, non antecedit reprobationem; & sic est effectus illius non causa. III. Quando D.Thomas *quæst.6.de veritat. solut.ad* 8. docet, denegationem auxilij ad credendum, vel infidelitatem negatiuam esse pœnam originalis peccati; loquitur de his, quibus peccatum originale non est remissum, in quibus ipsum peccatum originale potest esse ratio, & causa reprobationis, seù primi effectus reprobationis. IV. Illa voluntas efficax excludendi ante præuisa demerita, nunquam est mandata executioni illo titulo denegandi beneficium indebitum; sed alio titulo, scilicet punitionis, & damnationis ad ostensionem suæ iustitiæ: Vndè vult, quòd sua iustitia nõ exerceatur, nisi suppositis malis, in quo nihil færitatis, & crudelitatis est, vt impiè putant hæretici: pertinet igitur ad diuinam prouidentiam non eligere omnes homines ad gloriam, vel ad gratiam; sed aliquos suæ naturæ relinquere, & permittere peccata; si enim omnes creaturæ intellectuales sine vllo defectu persisterent, & non permitterentur defice-

re:

re: nec bonum diuinæ iustitiæ reluceret, nec contingentia, & libertas earum appareret; sicuti si omnibus gratia Dei daretur, nec ipsa gratia, nec magnitudo beneficiorum Dei extimaretur. Nec Deus intendens iustitiam tenetur velle peccatum; sed solùm permittere, cum peccatum non sit ponibile in re per volitionem Dei, sed per permissionem, & suspensionem concursus, seù denegationem gratię; sed solùm tenetur velle permissionem, seù non dare gratiam: sicuti ad hoc, vt velit iustitiam non requiritur, quód præsupponat mala iam existentia; & antecedentia; sed sufficit, quód pręuideantur à Deo extitura ex ipsius permissione, & defectu creaturę, à qua deriuantur.

V. Quando dicimus reprobationem, seù exclusionem à gloria per modum pœnæ fieri ex præuisis demeritis, vt talibus, pro vt scilicet demerita habent sufficientem prioritatem ad influxum demeritorum: non excludimus á talibus demeritis peccatum originale non remissum, sed illud includimus sub nomine demeriti; & dicimus, ipsum esse motiuum, & causam vltimi effectus reprobationis, iuxta supra dicta. Vndè non est hęc nostra sententia improbabilis, vt putat P. Lemos, dicendo, non posse satis intelligi, quomodo hęc sententia, non vnam, & eamdem reprobationem respectu omnium constituat, & vno modo factam: Nam sicuti idem Pater Lemos satis intelligit sententiam omnium Thomistarum, asserentium prædestinationem, & electionem ad gloriam non fuisse vno modo factam; sed vt beneficium indebitum, & in intentione fuisse ante pręuisa merita; vt veró corona, & in executione fuisse ex præuisione meritorum; ita etiam deberet intelligere, nullam inuoluere repugnantiam, reprobationem, & exclusionem à gloria, tamquam à beneficio indebito, fieri ante præuisionem cuiuscumque demeriti, siuè actualis, siuè originalis, & eamdem exclusionem consideratam per modum pęnę fieri ex præuisione demeritorum. Nec igitur hęc sententia est improbabilis, nec contra mentem S. P. N. August. & Angelici Pręceptoris, vt vir iste alioquin doctissimus putauit; cum ex dictis satis abundè mens vtriusque S. Doctoris circa negotium reprobationis fuerit explicata...

Quinam sint effectus Reprobationis?

SVppono hic easdem conditiones proportionabiliter requiri ad hoc, vt aliquod dicatur effectus reprobationis, quas diximus, requiri ad effectum prædestinationis: debet igitur primó esse à Deo, & secundó, vt conferat cum effectu ad finem reprobationis. Vndè peccatum, quia caret prima conditione, non potest esse effectus reprobationis: sicuti ob defectum secundæ conditionis peccata, quæ remittuntur quoad substantiam suam, non sunt effectus reprobationis. Potest igitur difficultas esse circa permissionem peccatorum, propter quæ defactó reprobus damnatur

natur, & conducunt cum effectu ad finem æternæ exclusionis à gloria; nam circa peccata remissa non est dubium, quòd non sint effectus reprobationis; deest enim illis secunda conditio requisita ad effectum reprobationis, quòd scilicèt conferat cum effectu ad finem reprobationis; & sic permissio peccati remittendi non est effectus reprobationis, quando plenè est remissum.

Loquendo igitur de permissione peccati non remittendi, ita quòd cum finali impœnitentia continuetur, vel ad illam ordinem dicat. Dico, quòd permissio cadendi in peccatum, quæ est denegatio efficacis auxilij, obduratio, & derelictio in illo, est effectus reprobationis. Probatur igitur conclusio, destruendo fundamentum præcipuum oppositæ sententiæ; quia in tantum per Aduersarios permissio peccati conducentis cum effectu ad finem æternæ exclusionis à gloria, non esset effectus reprobationis; in quantum finis permissionis peccati esset tantùm pœna, vel vindicta, seù ostensio iustitiæ vindicatiuæ Dei per pœnam; cum pœna supponat culpam; & permissio non conducat ad pœnam, nisi ratione culpæ; ergo si reprobatio, seù ostensio iustitiæ vindicatiuæ supponit culpam permissam, sequitur permissionem non esse effectum ipsius reprobationis; cum sit prior illa. Sed falsum est, quòd finis per se permissionis peccati sit pœna, vel vindicta; sed est solùm exclusio à gloria, tamquam à beneficio indebito; pœna enim, vel vindicta sequuntur ad permissionem per accidens, & præter intentionem Dei, idest ratione peccati: alitèr si denegatio gratiæ efficacis, in qua consistit permissio peccati, esset per se, & necessitate etiam consequentiæ annexa cum peccato, non posset haberi denegatio gratiæ absque peccato, quòd non est semper verum; quia daretur in statu naturæ puræ denegatio gratiæ supernaturalis, tamquam beneficij indebiti, absque eo, quòd necteretur cum peccato. Insuper datur in pueris in ordine ad consecutionem Baptismi absque sequela noui peccati; ergo dicendum est, permissionem cuiuscumque peccati, siuè actualis, siuè originalis, non remittendi, & conducentis cum effectu ad finem æternæ exclusionis à gloria esse effectum reprobationis; sumptæ tamèn per modum beneficij indebiti.

Dices, Deus intendens finem reprobationis, non potest non velle, ac intendere peccatum; nam qui per se intendit finem, debet per se intendere medium, quatenùs conducit ad finem; sed permissio peccati non conducit ad finem punitionis, nisi quatenùs ad illam sequitur peccatum; ergo &c. *Respond.* maiorem esse veram in suppositione, quòd finis per se intentus primaria intentione præsupposita ad permissionem peccati, esset pœna, quod nos negamus, asserentes talem finem esse exclusionem à gloria, tamquam à beneficio indebito, ad quem finem non requiritur per se peccatum, sed solùm per accidens, vt dictum est; cum enim peccatum non requiratur ad finem per modum termini ad quem ponendi, vel consequendi; sed solùm per modum termini à quo destruendi, non debet per

se, nec vllo modo intendi ab intendente finem: hoc totum patet in natura intendente generationem, ad quam licèt requiratur corruptio alterius formæ; hæc tamèn non intenditur à natura: Insuper, vt benè notat P. Suarez, Potest Deus permittere peccatum ob finem humilitatis,& tamèn ad hunc finem non requiritur per se peccatum;sed ipsa denegatio gratiæ, tamquam indebitę, potest vtiquè benè iuuare ad humilitatem: hoc modo intellecta maiori, facilè erit respondere ad totum argumentum.

Vrgebis.Peccatum originale etiam non remissum supponitur permissum ante prædestinationem Christi,& consequenter ante aliorum prædestinationem; ergo à fortiori debet supponi permissum ante reprobationem; ergo non potest esse effectus ipsius. *Hoc* argumento vsus est quidam vir doctissimus, dum in vna ex publicis concertationibus habitis Romæ pro Capitulo Generali assisterem, vt lector Theologiæ, inferens ex eo, quòd permissio peccati originalis est effectus reprobationis, peccatum originale non antecedere Christi prædestinationem,& consequenter Christum non se incarnasse propter remedium peccati. *Sed* solutio vtriusque argumenti sufficienter in supradictis apparet,vbi diximus,permissionem peccati originalis habere solùm prioritatem in genere causæ materialis, circa quam, respectu Incarnationis; non autèm in genere causæ efficientis,& finalis; nam Incarnatio Christi non est finis occasionatus, & sic est de primaria intentione Dei: vnde peccatum, quod est prius in genere causę materialis, potest esse effectus Incarnationis, quæ præcedit in genere causæ finalis.

Circa pœnam æternam inflictam reprobis, & mortem ipsorum in peccato mortali; per quam scilicet educitur reprobus ob peccata reus è carcere huius vitæ ad supplicium æternum: non apparet difficultas, esse effectus reprobationis; cum enim hæc afferant secum executionem exclusionis à gloria, quæ fuit præintenta à reprobatione, sequitur indubiè terminare eius influxum, & consequenter esse eius effectum.

Ex his colligitur, quomodo cohæreat pręscientia reprobationis cum decreto, & prouidentia reprobatiua ex sua natura efficaci:dicuntur enim reprobi præsciti; non quia eorum demerita causantur, sed præsciuntur: & sic non præparantur, sicut merita iustorum: Vnde Deus suo decreto reprobatiuo præparat, & infert pęnam iuxta supradicta; non tamèn pręparat, vel disponit demerita, quæ sunt peccata, nec illa causat, aut præ-definit, sed tantum permittit.

Petes hic pro complemento huius tractatus, an sit maior numerus electorum, quàm reproborum? *Respondeo* in hoc potius audiendum esse Apostolum dicentem, *Quis hominum scire potest consilium Dei, aut quis consiliarius eius fuit?* Quinimò ipse Dominus ad præscindendam omnem radicem curiositatis circa hoc mysterium omnium secretissimũ, & occultissimum, Interroganti cuidam *Lucæ 13. Domine si pauci sunt,qui saluantur?* respondit, *contendite intrare per angustam portam; quia multi,*

d.co

dico vobis, quærent intrare, & non poterunt: quę verba deberent à nobis omnem socordiam, & negligentiam excutere, circa studium adipiscendæ salutis, nos sollicitos reddentes ad contendendum intrare per angustam portam; cum ex his, qui solliciti sunt, & quærunt intrare, neque adhùc poterunt, iuxta verba Christi Domini. Cum magno igitur metu, & tremore salutem operemur, & tamquam Christi Domini discipuli, eius pretiosissimo sanguine redempti, iuxta Euangelij semitas incedamus, innocentiam vitæ sanctorum exemplis custodiamus, à titillationibus ferarum voluptatum aurem omninò auertamus, concupiscentias carnis rationis iugo supponamus, passionum impetus virtutum fręno contineamus, & Deum, eiusque præcepta sequamur, qui ideò præcepit, vt nos ad beatitudinem, & felicitatis regiam transferat. De reliquo vnusquisque curiositatem omnem deponat circa hoc diuinitatis arcanū, quod Propheta *secretum horroris* appellat; & solùm quæso præ oculis habeat formidabilem illam D. Ioannis Chrysost. sententiam, desumptam *ex homil. 14. ad populum Antiochenum*, qui sexcentis hominum millibus constabat, dicentis, *Quot putatis esse in Ciuitate nostra, qui salui fient?* & respondet idem Sanctus, *Non possunt in tot millibus, centum inueniri, qui saluentur, quin & de his dubito*. Concludo cum illa M. Gregorij sententia, qui *homil. 19. in Euangel.* loquens de ipsis Catholicis ait, *Ad fidem multi veniunt, sed ad cœlestia regna pauci perueniunt.*



TRACTATVS V.

De Deo Trino, & Vno.

PRima Christianę Religionis veritas; est Deum esse Trinum in personis, vnum in essentia, Patrem esse Deum, Filium esse Deum, & Spiritum sanctum esse Deum; non tamen tres Deos. Nullum est ergo, vel dignitate sublimius, vel profunditate altius sacro hoc Trinitatis mysterio densissimis nebulis circumdato, inaccessibili luce perfuso; hoc enim est primum, & caput, & causa aliorum Christianæ religionis mysteriorum: illud autem quod splendidissimo Ecclesię lumini D. P. Augustino, hoc idem mysterium olim comprehendere satagenti, obiecit Angelus, non scilicèt aliud intendere, quàm si in vnius digiti fossulam oceani totius infinitas prope aquas concludere vellet, nos monet, non naturalibus rationibus, & ingenio esse fidendum; sed Diuinæ reuelationi, Sanctorum Patrum, ac Scholasticorum authoritati, tamquam securissimæ columnæ innitendum.

Vtrum dentur Processiones in Diuinis?

NEcessariò sunt admittendę in Deo processiones Diuinæ, in quibus vt ait D.P. August. *lib. 1. de Trinitate cap. 3. Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaritur, nec fructuosius aliquid inuenitur*. illas enim expresse Scriptura declarat; dicitur enim *Ioannis 8. Ego à Patre processi:* & *cap. 15. Cum venerit Paraclitus, qui à Patre procedit*. Duæ igitur tantum dantur processiones in diuinis, vt docet communis, & vera sententia; quia tantùm dantur duæ actiones immanentes, quæ sunt intellectio, & volitio; & sic non possunt dari plures processiones, v.g. generationes, & spirationes; aliter darentur duæ filiationes, quod implicat; si enim sunt duæ personæ productæ, duas esse processiones necessarium est, vnam qua vna persona producatur, alteram qua alia, & vna ex ijs, se extendit ad omnia obiecta, vt cognita; non autem, vt amata; altera verò ad eadem obiecta, vt amata, non vt cognita: neque est possibilis vna indiuisibilis, quæ ad vtrumque feratur; illa enim processio, quæ ex amore procedit debet prodire à duabus causis, & consequenter ab altera, quę procedit per cognitionẽ, quæ quodammodo est prior; eo quòd prius est noscere obiectum, quàm illud amare, & consequenter prior est processio per intellectionem, quàm per volitionem.

Processiones istæ sunt ad intra, non ad extra, vt putant Ariani: & Personę procedentes sunt vnius substantiæ. Insuper processiones diuinę, quoad suos terminos propriè sunt immanentes, quatenus producunt terminum, qui manet in pricipio producente: Filius igitur, & filiatio manent in Patre; non quia idemtificentur cum illo; quia hoc non requiritur ad immanentiam propriam, imo si idemtificaretur, non esset immanentia in rigore; quia nihil propriè immanet in se, sed in alio. Addo, quòd Filius magis intrinsecè immanet in Patre, quàm actus vitalis in nostro intellectu; hic enim solùm vnitur realiter; Pater verò cum Filio ratione essentiæ mediatè idemtificatur.

Quæres, quare Filius per intellectionem, & Spiritus sanctus per volitionem acceptam non producant rursus alium Filium, & alium Spiritum sanctum? *Respond.* quia illa intellectio quam accepit Filius, iam producit existens in Patre totum suum terminum; inde quando communicatur Filio, non habet amplius quid producat: sicut si albedo communicata vni subiecto produceret in illo secundum totam suam actiuitatem, si postea alijs subiectis communicaretur, non esset amplius operatiua.

Dices I. Mysterium Trinitatis fundatum in reali processione vnius personæ diuinę ab alia, destruit illud primum principium lumine naturę notum, cui tota ars syllogistica nititur, nempe, *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se*: quod non est credibile; nam licèt hoc mysterium

sit

sit supra rationem naturalem; non tamen est illi contrarium. Sequela, probatur, quia in hoc mysterio ponuntur tres personæ, quæ identificantur cum vno tertio, nempè cū essentia diuina, absque eo quòd idemtificentur inter se, cum inter se realiter distinguantur. *Respond.* negando sequelam, ad cuius probationem assero, quòd principium illud militat tantum in illis, quæ sunt eadem alicui tertio, non solùm re, sed etiam ratione, saltem quòd vtrumque in ratione illius includatur; non autem militat in ijs, quæ non sunt eadem vni tertio re, & ratione, idest non dicunt idemtitatem eiusdem rationis formalis adæquatè: sicut sunt personæ diuinæ, quæ solùm sunt eadem vni tertio, nempè essentiæ diuinæ re, non autem ratione; idest idemtificantur realiter cum essentia, & distinguntur ratione ab eadem. II. Illud principium solùm militat circa ea, inter quæ non obstat relationis oppositio; inter personas verò diuinas obstat relationis oppositio. III. Quia est verum illud principium, si sunt eadem vni tertio adæquatè: personæ, verò sunt eadem vni tertio, nempè essentiæ, inadæquatè. IV. Illud tertium debet esse ita singulare, vt non æquiualeat naturæ vniuersali: ob eamdem rationem, quia rationale, & innibile idemtificantur vni tertio, nempè animali, ideò non idemtificantur inter se.

Dices II. Natura diuina, vtpotè infinita est immultiplicabilis, sed etiā persona diuina, est infinita; ergo est immultiplicabilis; ergo non dantur plures personæ diuinæ. *Respond.* quòd principium immultiplicabilitatis in diuina essentia, non oritur simpliciter ex eius infinitate; sed quia est infinitas absoluta; infinitas autem personæ, vt talis, est relatiua, ac proindè debet dicere oppositionem cum alia persona, & consequenter multiplicabilitatem. Nota, quòd ex infinitate absoluta diuinæ essentiæ colligitur, & quòd sit immultiplicabilis, & quòd personæ nequeant distingui, nisi ratione oppositionis relatiuæ.

Dices III. Si Filius, & Spiritus sanctus procederent à Patre reciperēt esse ab eo; ergo sunt indigentis naturę, quia carent illo; ergo dependent ab illo; quia illud quod recipiunt non haberent, nisi daretur, aut communicaretur. *Respond.* negando consequentiam; quia argumentum solùm habet vim in creatura, quę prius natura quàm recipiat esse, præintelligitur esse sub nihilo, non autem in diuinis; quia non præsupponuntur personæ procedentes prius esse sub nihilo: insuper quia illud esse, quod vna persona recipit ab alia, est talis conditionis, vt in suo conceptu includat, quòd semper, & necessario habeat illud ab altera; non sequitur, quòd careat illo; neque quòd dependeat ab illa; quia recipit ab alia idem prorsus esse, quod est in illa.

Vtrum diuinæ Processiones sint actus intellectus, & voluntatis?

PRocessiones diuinę sunt actiones vitales formaliter intellectionis,& volitionis; non verò emanationes; quia Filius dicitur Verbum, in quantum procedit per intellectum; Spiritus sanctus autem Charitas, & Amor; quia procedit per volu itatem: & hinc est quòd processio Verbi sit prior origine, quàm processio Spiritus sancti. Vnde colligitur processionem Filij non esse immediatè ab essentia, sed ab intellectu: & processionem Spiritus sancti à voluntate: & sic conuincitur apertè falsa sententia Durandi asserentis, quòd si per impossibile Deus non esset intelligens, aut volens, nihilominus darentur dictæ processiones; personæ enim diuinæ non procedunt à natura diuina præcisè, secundum quod natura est, sed secundum quod habet ratione potentiæ operantis ad intra; ergo secundum quod habet intellectum, & voluntatem.

Nota,quòd dictio, & spiratio sunt idem cum intellectione, & volitione,& non distinguuntur formaliter ex natura rei,vt putat Scotus;sed sunt vna,& eadē actio,& solùm differunt, quia intelligere importat habitudinem ad obiectum, illud apprehendendo; dicere versatur circa Verbum illud manifestando. II. Asserendo processiones diuinas esse operationes intellectus, & voluntatis, egregiè saluatur,Primò, quòd vna processio sit prior alia; cum enim intellectus sit prior voluntate, sequitur, quòd processio, quæ est per intellectum, sit prior illa, quæ est per voluntatē. Secundò saluatur,quare vna processio sit generatio, & non alia; cum sola processio, quæ est per intellectum; non verò, quæ est per voluntatem sit generatio; vt melius infra videbitur. Tertiò saluatur denique, diuinas processiones esse tantum duas, & non plures; cum vires naturæ intellectualis sint tantum duæ, scilicet intellectus, & voluntas.

Vrgebis I. Contra hanc conclusionem, Actiones intellectus, & voluntatis sunt communes toti Trinitati; ergo per eas non producuntur personæ; nam processiones sunt,actus notionales, & proprij. *Respond.* distinguendo antecedens actus intellectus,& voluntatis,vt essentiales sunt communes toti Trinitati,concedo, vt notionales,nego: Discrimen verò, quod reperitur inter intellectionem(& idem dico de volitione) essentialem, & notionalem est: quia intellectio absolutè dicit ordinem ad solum obiectum cognitum: notionalis autem dicit etiam ordinem ad terminum productum. Et licèt intellectus non distinguatur in essentialē, & notionalem, non sequitur neque intellectionem debere distingui;quia vnius potentiæ possunt esse plures actus; vt videre est in intellectu creato, qui intelligit, & discurrit: sic intellectus diuinus habet duos actus 1. speculari, 2. dicere Verbum, qui dicitur notionalis, & est tantum in Patre.

Vr-

Vrgebis II. Relatio paternitatis emanat sine vlla implicantia immediatè ab essentia diuina; ergo & aliæ relationes personales; ergo diuinæ processiones non sunt actus intellectus, & voluntatis; sed solius naturæ diuinæ. *Respond.* negando consequentiam, ratio est; quia prima persona cum sit improducta, sequitur quidem immediatè ad essentiam, quo ad munus constituendi personam; fundatur tamen in actione intellectus, quoad munus expressum referendi.

Vrgebis III. Si dictio quæ est productio Verbi esset idem cum intellectione, sequeretur, quòd sicut dicitur, producere Verbum, sic diceretur illud intelligere. *Respond.* solutionem patere ex dictis; nam licèt intellectio sit idem cum dictione,& eadē actio sit realiter intellectio & dictio; dicit tamen diuersas habitudines;quia intelligere importat habitudinem ad obiectum,illud apprehendendo;dictio verò ad Verbum illud manifestando.

Vtrum Processio Verbi sit generatio?

Est veritas Catholica, quòd in diuinis processio secundę Personæ, seu Verbi diuini sit vera generatio: vnde solùm Verbum diuinū est Filius;non verò Spiritus sanctus;*in Psal.* enim 109. habetur. *Ex vtero ante luciferum genui te. Ioann. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret:*& in *Symbolo Apost. Et in Iesum Christum filium eius vnicum. Probatur* conclusio ratione; quia omnes particulę definitionis generationis viuentium conueniunt soli processioni Verbi; non autem processioni Spiritus sancti. Processio enim Verbi est *Origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ*: Quòd sit origo viuentis,patet ex eo, quod legitur. *Ioan. 11. Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit, & Filio habere vitam in semetipso.* Et sic Verbum viuens à Patre viuente procedit. Quòd autem sit à viuente vt tali, videtur clarè; cum procedat per actionem vitalem, seu intellectionem; quia producitur ab illo quatenus est intelligens; intelligere verò est vita entis intellectualis. Quòd verò sit à viuente coniuncto, etiam patet; quia Verbum cum sit terminus actionis immanentis manet intra dicentem; & sic habet actionem immanentem, qua in Patre manet, vt constat ex illo *Ioannis I. Vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris.*

Tota autem difficultas restringitur in ostendendo,Verbum esse in similitudinem naturæ ex vi, & modo suę processionis; quod ostenditur clarè; quia Verbum ex vi, & modo suæ processionis recipit naturam similem suo principio, secus verò Spiritus sanctus; ergo processio Verbi est in similitudinem naturæ, subindeque vera generatio: non verò processio Spiritus sancti; hæc enim est natura actionis intellectualis, vt producat similitudinem obiecti: natura verò actionis voluntatis, vt producat impulsum in amatum; ergo licèt per processionem Verbi, & per processio-

ſionem amoris communicetur natura, cum vtraque ſit diuina, ac proinde communicans Deitatem; tamen non communicatur natura ex vi, & modo proceſſionis, niſi per proceſſionem Verbi; quia actio intellectus eſt per ſe aſſimilatiua, ſeu producens ſimilitudinem in termino; actio verò voluntatis eſt impulſiua, ſeu producens impulſum, & pondus in amatum.

Confirmatur, Quamuis Filio, & Spiritui ſancto ęqualiter communicetur natura diuina; & ſic conueniant in communicatione naturæ diuinæ; differunt tamen; quia in productione *Filij* producitur perſonalitas, quæ habet ſimilitudinem cum perſonalitate producente, vt principium *quod* incompletum; in productione verò Spiritus ſancti producitur perſonalitas, quę non habet ex ſe ſimilitudinem; hypoſtaſis enim Filij eſt ſimilis hypoſtaſi Patris; hypoſtaſis autem Spiritus ſancti, non eſt ſimilis hypoſtaſi Patris, aut Filij; nam commune eſt ſubſiſtentię Patris, & Filij conſtituere ſuppoſitum ſpirans amorem, ideſt Spiritum ſanctum, quæ non conueniunt ſubſiſtentiæ Spiritus ſancti; ergo cum productiones diuinæ attendi debeant per D. Thomam reſpectu hypoſtaſum, & hypoſtaſis ſola Filij, non verò Spiritus ſancti producatur ſimilis; ſola productio Filij; non verò Spiritus ſancti erit generatio.

Hinc deduco, benè hoc probare, qui diceret, Verbum diuinum, eo quòd procedit per intellectionem, quę eſt virtualiter natura, procedere formaliter ex vi ſuæ proceſſionis in ſimilitudinem naturæ; Spiritum ſanctum verò, qui procedit per volitionem, quæ non eſt virtualiter natura, non procedere formaliter per naturam, & conſequenter nec in ſimilitudinem naturę: ideoque non eſſe Filium, ſed Spiritum.

Nota hic I. Quòd ly, *ex vi proceſsionis*, poteſt dupliciter intendi; primò lato modo, ideſt per productionem ſui: & in hoc ſenſu Spiritus ſanctus ex vi proceſſionis procedit vt Deus, recipit Deitatem, & conſequenter naturam diuinam; quod idem eſt, quòd per productionem ſui habet communicatam Deitatem: Secundò ly, *ex vi ſuæ proceſſionis*, ſumitur magis ſtrictè, vt ſignificet primariò per proceſſionem intenditur communicatio Deitatis Spiritui ſancto, in quo ſenſu negatur illum eſſe Deum ex vi proceſſionis; quia ex vi proceſſionis Spiritus ſanctus, primariò neque procedit vt Deus, neque vt perſona, aut ſuppoſitum diuinum; ſed pure, vt amor ſubſiſtens. Nota II. Quod maximè iuuat ad ſoluenda plura argumenta Aduerſariorum: Idem eſſe habere ſimilitudinem in natura, ex vi ſuæ proceſſionis, ac habere ſimilitudinem non ſolùm quaſi effectiuè, ſed etiam ſpecificatiuè: vnde Verbum, non autem Spiritus ſanctus procedit in ſimilitudinem naturæ effectiuè, & etiam ſpecificatiuè; quia non attingitur quocunque modo, ſed ex virtute propria, & formali. Inſuper Verbum non tantum propagatiuè, ſed etiam aſſimilatiuè procedit in ſimilitudinem naturæ; quia ad eſſentiam propagationis, non requiritur, quòd in principio propagante ſit formaliter natura propagata,

gata. Sed sufficit, quòd sit virtualiter; vt patet in sole propagante naturam ignis; ad assimilationem autem requiritur essentialiter, quòd sit eadem formalis natura in principio, ac termino.

Arguunt I. Aduersarij, Spiritus sanctus procedit in similitudinem naturę, quia procedit, vt amans, & consequenter, vt intelligens, ex illo principio. *Nil volitum quin precognitum. Respond.* Dato quòd Spiritus sanctus procedat in similitudinem naturę, modo supra explicato, negatur quòd procedit, vt amans, sed procedit, vt amor subsistens: eodem modo quo si produceretur noster amor separatus, & terminatus subsistentia, non produceretur amans, sed amor subsistens. *Vnde* est notandum, quòd etiam si in se prior sit intellectio, quàm volitio; nihilominus in ordine exequutionis prius, *in quo*, communicatur spirationi volitio, quàm intellectio; non enim est necessarium, vt illum ordinem, quem seruant in se aliquę res, quo ad esse, eumdem seruent in ordine ad communicationem sui alteri; prius enim in se est subsistentia solis, quàm lux; non tamen prius communicatur subsistentia solis, quàm lucis: quamuis ergo in Patre, & Filio prius sit intellectio, quàm volitio; tamen ab ab vtroq; prius communicatur Spiritui sancto volitio, quàm intellectio.

Arguunt II. Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit, vt persona diuina; quia procedit vt subsistens in natura diuina; communicatur enim ipsi, ex vi suæ processionis, ratio naturę diuinæ; ergo Spiritus sanctus procedit vt Deus.

Respond. negando antecedens; quia terminus formalis processionis Spiritus sancti, non est natura, sed amor, impulsus &c. neque procedit, vt subsistens in aliqua natura, ex vi suæ processionis; licèt idemticè, seu secundum id, quod identicè affert, accipiat, quòd subsistat in natura diuina. *Ad id verò* quod dicitur, quòd communicatur ipsi, ex vi suæ processionis, ratio entis diuini; *Respond.* cum distinctione, communicatur ipsi ratio entis diuini, prout ens diuinum dicit naturam diuinam, nego, prout dicit rationem entis inclusam in ratione amoris, & impulsus diuini, concedo.

Arguunt III. Spiritus sanctus procedit vt Deus spiratus: ergo ex vi suę processionis recipit naturam diuinam; quia procedit, vt Deus. *Respond.* distinguo antecedens, procedit vt Deus spiratus, taliter, vt ly, *vt*, reduplicet rationem formalem, vt per talem spirationem communicetur ipsi formalissimè diuinitas, nego; si non reduplicat concedo. *Ad id verò*, quod dicitur in consequenti, quòd Spiritus sanctus recipit naturam diuinam, *respond.* verum esse, quod recipiat naturā diuinā per processionem, idest ratione idemtificationis suę processionis, seu spirationis cum diuina essentia; sed non recipit naturam diuinam ex vi suæ lineę.

Replicabis, Spiritus sanctus non habet naturam diuinam formalissimè ex vi suæ processionis; ergo est solùm identicè, & non formalissimè Deus. *Resp.* conced. antecedens, & distinguo consequens, non est for-

 ma-

malissimè Deus in esse entis nego, in esse procedentis, vt spiritus, vt amor concedo. Vel si vis poteris absolutè negare consequentiam; nam licèt Spiritus sanctus non habeat Deitatem ex vi suæ processionis formaliter, sed identicè; est tamen formalissimè Deus; quia habet naturam diuinam, quæ est formalissima ratio Deitatis. *Neque* ex hoc; quòd Spiritui sancto communicetur identicè natura diuina, sequitur, quòd sit identicè Filius: vel quòd eius processio sit identicè generatio; quia ad hoc requireretur, vt processio Spiritus sancti identificaretur cum aliqua formali generatione ipsius, quod non contingit. Vnde

Est notandum, quòd est propositio vera, quòd Spiritus sanctus habet eamdem naturam, quam habet Filius identicè; sed ex hoc semper falsum infert, qui dicit; ergo Spiritus sanctus est identicè Filius; quia vt persona sit Filius, non sufficit, quòd sit Deus; aliàs Deus Pater esset Filius, sed requiritur quòd sit similis principio ex vi, & modo processionis. *Sicut* malè inferunt aliqui, quòd amor diuinus producit terminum similem naturæ diuinæ, & consequenter Filium: ex illo principio, quòd *omne simile producit sibi simile*; quia hoc est verum, quando agens agit per actionem communicatiuam substantiæ generantis; & cum actio communicatiua naturæ in Deo sit intellectio, quæ est assimilatiua, non autem amor, qui est tantum impulsiuus: sequitur quòd amor diuinus non producit terminum similem naturæ diuinæ, & consequenter neque Filium.

Arguunt IV. Amor, qui est proprietas Spiritus sancti communicatur ipsi ex vi suæ processionis; ergo etiam, & natura communicatur ipsi ex vi suæ processionis. *Respond.* negando consequentiam; quia amor, & natura pertinent ad diuersas lineas; esset solùm verum argumentum, si proprietas, & natura pertinerent ad eamdem lineam.

Colliges I. ex his, Non malè aliquos ponere disparitatem aliquam inter productiones creatas, & diuinas consistentem in hoc, quòd productiones creatæ primariò ordinentur ad naturam, vtpotè quæ multiplicatur; at verò productiones diuinæ ordinantur ad personalitates: & sic per hos, similitudo præcisè in natura non constituit generationem diuinam, sed in personalitate. Vnde per hos definitur generatio diuina hoc modo: *Est origo viuentis à viuente Patre principio coniuncto, vel potius idemtificato in similitudinem personalitatis*. Vnde quia Spiritus sanctus non est similis in natura Patri secundum entitatem personalem paternalem, seù vt natura constituta est in esse personali, sicut est Filius; eius processio non est generatio, sed sola processio Filij.

Colliges II. Cum generatio debeat ex supra dictis terminari ad simile, est semper maior ratio dicendi, secundam personam, seù Verbum esse genitum, non autem Spiritum sanctum; nam cum ratione propriæ personalitatis sit Verbum, est per consequens expressio, & similitudo sui principij; communicatur enim Verbo natura, vt specialiter appropriata

per-

personæ producenti, quæ est vna ex conditionibus ad communicationem factam modo assimilatiuo. Spiritus sanctus autem ratione propriæ personalitatis est tantum pondus, & inclinatio in principium; vt satis constat ex dictis: ideò non habet rationem generationis.

In processionum diuinarum prodigijs, & prodigiorum splendoribus stupet ratio, silet ingenium, Quomodo processiones istæ sint ex aliquo principio; non tamen ex subiecto: Quòd insunt in principio, absque eo quod informent: Vniantur, & non faciant compositionem: Habeatur pluralitas sine diuisione: Sit vnitas sine solitudine: In identitate naturæ habeatur societas personarum: Quomodo profluant Deo volente, sine libertate: Semper manabunt, absque eo, quod sint futuræ: Semper manarunt, absque eo, quod sint præteritæ: Semper manant, absq; eo quod reproducantur: oportet ergo cum D.P.N. August. *cap.* 31. *soliloq:* confiteri: *Trinitas tua, soli tibi nota est.*

De Relationibus diuinis.

Vtrum dentur in Deo relationes reales, & quid importent?

EST extra cōtrouersiam inter Catholicos esse in Deo veras, & reales relationes, tàm in esse *Ad*, quàm in esse *In*; quia, & realiter respiciunt terminum, & realiter sunt in Deo ipsæ identificatæ: Insuper Cōcilium Florentinum *sess.* 18. ait: *Sola relatio personas multiplicat;* sed personæ, vt constat realiter multiplicantur; ergo per relationes reales. Hoc idem ostendit D. Thom. *art.* 1. *huius quæst. in argum. sed contra,* dicens: *Pater non dicitur nisi à paternitate, & Filius à filiatione; si igitur paternitas, & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur, quòd Deus non sit realiter Pater, aut Filius, sed secundum rationem intelligentiæ tantum, quòd est hæresis Sabelliana.* Probat denique ratione idem Angelicus Præceptor hanc veritatem; Cum enim in Deo sit numerus trium personarum, debet esse aliqua distinctio; cum numerus sequatur aliquam distinctionem; sed hæc distinctio non potest esse ratione alicuius absoluti; quia non daretur in diuinis personis æqualitas; nam aliquid absolutum esset in vna persona, quod non esset in alia; ergo debet esse, & desumi à relationibus.

Dices I. Admissis relationibus diuinis admitteretur in Deo aliqua imperfectio, nempè aliqua dependentia; cum enim relatio non possit esse, nec concipi sine termino, hinc est quòd dependet ab ipso. *Respond.* negando sequelam; ex hoc autem, quòd relatio diuina nequeat esse sine termino, solùm infertur necessaria connexio; non autem dependentia: de reliquo cum relatio diuina habeat idem esse cū essentia; sequitur, quòd eo ipso, quòd diuina essentia habet esse independens, ita; & diuina relatio; Imperfectiones autem, quæ communiter tribuuntur relationibus,

nempè quòd sint ens debilius, quòd indigeant fundamento, & termino &c. sunt propriæ relationis creatæ non increatæ.

Dices II. Si inter Patrē generantem, & Filium, vt est genitus daretur relatio realis, deberet etiam dari inter Patrem cognoscentem,& Filium, vt est obiectum cognitum; cum vtrobique sit par ratio; non admittitur inter Patrem cognoscentem &c. ergo neque inter Patrem generantem, & Filium, vt est genitus. *Respond.* negando sequelam, disparitas est; quia Pater, vt generans terminatur ad Filium, vt genitum, in quo à Patre distinguitur; nam relatio in diuinis, vt sit realis, debet terminari ad terminum, pro vt distinctus est à relato: cognitio autem Patris non terminatur ad Filium, vt est res distincta à se, sed pro vt est cognoscibilis,in quo non est distinctus à Patre; cum etiam ipse Pater sit cognoscibilis.

Dices III. Essentia diuina præcisis relationibus, intellectis solùm attributis est perfectissima; ergo relationes sunt superfluæ: *Respond.* quidquid sit de antecedente,negamus consequentiam; haberet enim aliquam vim argumentum in apparentia, si relationes superadderent diuinæ essentiæ perfectionem, quod non faciunt; nam vt infra videbitur, non important relationes diuinę specialem perfectionem relatiuam ab absoluta distinctam, eique superadditam.

Secunda conclusio,Puto probabilius relationem in diuinis nō importare aliquod reale, per quod extrema realiter distinguantur; sed solùm coexistentiam terminorum; fusè enim docui in logicis in tract. de relationibus,incredibilem omninò esse inter duas albedines v.g.dari relationes aliquas realiter, aut modaliter distinctas;cum nihil aliud prorsus importent, nisi existentiam vtriusque albedinis. *Neque* per hoc sequeretur tolli prædicamentum relationis, vt aliqui obijciunt; tollerentur enim solùm relationes distinctæ, non prædicamentum relationis.

Solet hic controuerti, quomodo relationes diuinæ distinguantur ab essentia? an scilicet realiter, vt putauit Gilbertus Porretanus, vel formaliter, vel virtualiter? sed de hoc satis dictum est agendo de visione beata.

Vtrum relationes sint de conceptu essentiæ, & an sint tantum quatuor?

PRima conclusio. Si essentia diuina sumitur sub conceptu naturæ,relationes non sunt de conceptu ipsius, nec proprietates, nec operationes; quia conceptus naturæ supponitur ad conceptum proprietatum, relationum &c. si verò essentia sumitur, pro vt est ens increatum, & actus purus, non solùm essentia est de conceptu relationum, sed etiam relationes sunt de conceptu essentiæ; quia relationes sunt essentialiter entia increata, actus purus &c. Qui docent ex Thomistis essentiam diuinam

uinam esse de conceptu relationum,non verò relationes de conceptu essentiæ: loquuntur de relationibus, pro vt dicunt oppositionem relatiuam :& sic defendunt, quòd ex qua parte nulla adest oppositio relatiua; transcendit diuina essentia quamcumque formalitatem in Deo; & cum inter ipsam essentiam diuinam, & relationes in suis formalibus cōceptibus nulla importetur oppositio relatiua; essentia diuina erit de intrinseco conceptu relationum: ex oppositione autem relatiua,quæ versatur inter relationes, & quæ reddit illas immediatè incommunicabiles, oritur in eorumdem sententia intrascendibilitas in essentia;& sic dicunt, relationes non esse de conceptu essentiæ:quæ omnia, cum nihil prorsus officiant nostræ conclusioni,existimo posse defendi.

Arguunt tamen aliqui I. Si essentia diuina esset de conceptu relationum, idem esset formalissimus, & quidditatiuus conceptus essentiæ, ac esset relationum; ergo cum essentia diuina sit communicabilis, etiam relatio esset communicabilis. *Respond.* concedendo antecedens;in sensu iam explicato, & nego consequentiam, quo ad secundam partem; quia communicabilitas cum habeat rationem boni, & bonum sit ex integra causa; ideo exigit integram causam, quæ in præsenti deficit; nam relationes secundùm propriam rationem *Ad*, seruant incommunicabilitatem, & sic communicabilitas essentiæ imbibita in relationibus,non reddit illas simpliciter communicabiles.

Replicabis,Communicabilitas essentię imbibita in relationibus, non reddit ipsas simpliciter communicabiles, & sic essentia est de con ceptu relationum, vt dictum est, secundum hanc vltimam sententiam; ergo neque incommunicabilitas relationum imbibita in conceptu essentiæ reddet essentiam incommunicabilem, & consequenter erunt relationes, etiam de conceptu essentiæ. *Respond.* negando consequentiam; quia si incommunicabilitas relationum imbiberetur in essentia,semper redderet illam incommunicabilem; cum enim incommunicabilitas sit veluti sapiens rationem mali, oritur ex quocumque defectu; communicabilitas autem essentiæ imbibita in relationibus non reddit relationes communicabiles, propter rationem superius dictam.

Arguunt II, Ex Concil. Lateranensi *cap. damnamus*, & Florentino habetur,Patrem communicasse Filio totam essentiam; non verò hoc, quod est esse Patrem; ergo paternitas, quæ est relatio non est de conceptu essentiæ diuinæ. In illo enim priori in quo intelligitur Pater constitutus, & potens generare; intelligitur tota essentia; & tamen non intelliguntur omnes relationes; ergo signum est relationes non esse de intrinseco conceptu essentiæ,etiamsi consideretur essentia sub conceptu actus puri. *Respond.*I. ad authoritatem Conciliorum,ipsam non esse contra nostram sententiam; verum enim est, quòd communicatur Filio tota essentia, sed non totaliter; quia communicatur sub conceptu absoluto, & sub pręcisa ratione naturę; non verò sub conceptu relatiuo, & sub omni

modo

modo incluso in ipsa essentia. *Eodem* modo respondendum est ad illud, quod subiungitur; in illo enim priori signo intelligitur tota, & integra essentia; sed non totaliter; quia non explicatur pro illo signo omne modificatiuum, & terminatiuum pertinens ad adæquatam terminationem ipsius.

Arguunt III. Si relationes essent de conceptu essentiæ consideratę sub ratione actus puri &c. non posset essentia diuina in illo priori signo prę-scindere à relationibus: & sic quando intelligitur Pater constitutus, & potens generare, deberet intelligi tota essentia, & totaliter; quoties enim aliquid est de conceptu alterius, non potest vnum præscindere ab alio. *Respond.* disting. sequelam, si essentia diuina perfecto, & adæquato modo concipitur concedo, si verò inadæquato, & imperfecto nego; & hoc modo respondendum est ad probationem: idest quoties aliquid est de conceptu alterius, non potest vnum præscindere ab alio; si adæquato, & perfecto modo concipitur concedo; si inadæquato, & imperfecto nego.

Circa secundum punctum quæsiti; Dico esse veritatem catholicam, relationes diuinas esse tantum quatuor. Loquimur autem non de relationibus habentibus terminos extra, vt est relatio Creatoris, Domini, &c. sed de relationibus in Deo existentibus, etiam quo ad ipsarum terminos; hæ autem sunt Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio passiua: & sic quælibet processio duas dicit relationes, vna in procedente, alia in eo à quo procedit, idest principii producentis ad terminum productum, & alia termini producti ad suum principium: & sic prima, est Paternitas, quæ est in principio generante, secunda, Filiatio, quæ est in termino genito, tertia, est Spiratio actiua, quæ est in principio spirante, & quarta, est Spiratio passiua, quæ est in termino spirato, *Nota*, quòd sunt quatuor relationes, non autem quatuor personæ; quia Spiratio actiua identificatur cum Paternitate, & Filiatione; & ob eamdem rationem non sunt quatuor res, sed tres res, nempè tres relationes reales: scilicet Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua. Spiratio autem actiua fundat relationem virtualiter solùm distinctam à Paternitate, quæ respicit Filium, & Spiratio actiua respicit Spiritum sanctum; & quia Paternitas, & Spiratio actiua nullam inter se dicunt oppositionem; ideò non sunt relationes realiter distinctæ; quia in diuinis, vbi non datur oppositio, non est multiplicatio: vnde hæc propositio *Paternitas est spiratio*, si facit sensum identicum est vera; si vero facit sensum formalem, nempe ad aliud est falsa; quia sensus esset, Paternitas, prout est ad Filium est spiratio: Spiratio igitur actiua, nec à Paternitate, nec à Filiatione distinguitur: vnde in quatuor relationibus non est quaternitas, quæ damnata est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III.

Dices, Vniuersalia multiplicantur ad multiplicationem inferiorum; ergo si sunt quatuor relationes, erunt quatuor entia. *Respond.* disting: ante-

recedens, multiplicantur superiora, & inferiora eodem modo concedo, diuerso modo nego, & cum relationes non sint quatuor sub omni consideratione absolutè, & simpliciter; ita non erunt quatuor entia in diuinis sub omni consideratione absolutè, & simpliciter, sed tantum secundum quid: multiplicato igitur inferiori secundum eam, rationem qua est inferius directè respectu superioris, debet etiam multiplicari superius, seù quod est vniuersale: sicut multiplicato homine multiplicatur animal; quando autem inferius non multiplicatur secundum eam rationem secundum quam continetur directè sub superiori, seù vniuersali; sed secundum connotata extrinseca, vt in præsenti accidit; non est verum, deberi vniuersalia multiplicari ad multiplicationem inferiorum. Et sic Spiratio, & Paternitas non sunt duæ relationes reales: potest solùm dici, quòd multiplicentur realiter actualiter, quo ad connotata, siuè terminos per se inspectos; quatenus termini ab ipsis inspecti sunt realiter actualiter inter se distincti: vnde dictæ relationes dicuntur duæ; tũ quia sunt duæ virtualiter; tum quia respiciunt duos terminos realiter actualiter distinctos.

Nota I. Quòd est proprium relationum distingui quo ad rationem, *Ad*, per ordinem ad terminos; quo ad verò rationem, *In*, distinguuntur per ordinem ad subiecta: & sic distinctio realis terminorum quodammodo refunditur in relationes. II. Relationes creatæ possunt ad inuicem distingui sine oppositione ab inuicem, ratione limitationis; in diuinis autem non possunt relationes realiter distingui, nisi solùm ratione oppositionis.

Vtrum Relationes diuinæ secundum esse, Ad, *exprimant specialem perfectionem ab absoluta distinctam?*

SEnsus præsentis quæstionis est: vtrum relationes diuinæ vltra perfectionem diuinæ essentiæ, quam imbibunt, quæ est absoluta, exprimant secundum esse, *Ad*, seù ex vi propriarum linearum aliam perfectionem relatiuam. Loquendo igitur de relationibus diuinis formalissimè sumptis secundum id, quod exprimunt ex vi propriæ differentiæ reduplicatiuè sumptæ, puto probabilius, dicendum, non importare relationes diuinas specialem perfectionem relatiuam ab absoluta distinctam, eique superadditam. Quidquid sentiant in contrarium alij. Hæc sententia est D.P. Augustini, & D. Thomæ, & sequuntur plures ex discipulis eiusdem. Ait enim S.P. August. *lib. 7. de Trinit. cap. 1. & 6. Bonitatem, & magnitudinem perfectionis in diuinis, non relatiuè, sed ad se dici.*

Probatur conclusio hac ratione, Relationes diuinæ in suo formalissimo conceptu non addunt bonitatem ad essentiam, sed infinita solùm essentiæ bonitate gaudent; ergo nec etiam addunt perfectionem distinctam

ctam

etiam ab essentia; sed gaudent eadem essentiç perfectione. Consequentia patet; quia bonum, & perfectum conuertuntur; vt docet D.Thomas *quest.5.artic.3.* antecedens probatur, si relationes diuinç in suo formalissimo conceptu, seu secundum esse, *Ad*, adderent bonitatem ad essentiam, illę possent dici non solùm adiectiuè, sed etiam substantiuè; quia significatum tum materiale, quàm formale huius nominis, *bonus*, multiplicaretur; sed tres personæ diuinæ, non possunt dici tres boni, sicut nec tres magni, substantiuè, vt docet D. P.August. 5. *de Trinitate cap.8.* his verbis: *Magnus Pater, magnus Filius, magnus Spiritus sanctus; non tamen tres magni, sed vnus est magnus: & bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus sanctus; non tamen tres boni, sed vnus est bonus.* Ergo si relationes diuinæ non addunt bonitatem ad essentiam, neque addent perfectionem; gaudebunt ergo eadem essentiæ perfectione.

Tota igitur perfectio, quæ in mysterio Trinitatis relucet, se tenet ex parte naturæ diuinç, quæ summè, & infinitè perficit diuinas personas; non verò ex parte relationum, qui sunt puri respectus ad terminum, & puri termini diuinç fęcunditatis, & naturæ, qui nullam addunt perfectionem, sed tantum dant illi subsistere incommunicabiliter, quòd nulla perfectio est; in hoc enim, quod est non posse alteri communicari nulla relucet perfectio; & si aliquam perfectionem dicunt, solùm illam arguitiuè demostrant; infinitatem scilicet, & fęcunditatem: & sic colligitur arguitiuè, & à posteriori Deum infinita perfectione cariturum, si per impossibile Paternitate, & Filiatione careret.

Impugnant aliqui hanc conclusionem, dicentes, Perfectum secundum Aristotelem est cui nihil deest in proprio genere; quam definitionem admittit D.Thomas *quæst.4.art.1.* ergo perfectio in integritate consistit; sed paternitas v. g. est integra integritate relatiua; ergo est perfecta perfectione relatiua. *Respond.* distinguendo antecedens, perfectum est cui nihil deest in proprio genere, dicente perfectionem concedo, in quocunque genere nego: sic enim est intelligenda, & explicanda definitio Aristotelis, & sic à D. Tho: explicatur ibidem; ait enim, Perfectum esse, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis.

Impugnant II. Relationes addunt essentię entitatem virtualiter distinctam, ergo etiam addunt perfectionem virtualiter distinctam; cum bonitas, & perfectio sequantur ad entitatem. *Respond.* antecedens à pluribus negari, qui existimant, quòd licèt diuinæ relationes gaudeant realitate distincta virtualiter à realitate essentię, non tamē entitate: vnde docēt tres relationes posse quidem dici tres res nō tamen tres entitates: sed quidquid sit de antecedente, negatur consequentia: ad id quod dicitur; bonitas, & perfectio sequuntur rationem entis, vt in actu existentem conceditur, sub præcisa ratione entitatis, negatur. Matematicalia enim prout substant abstractioni á materia singulari, vt singulari, sunt vera entia realia; & tamen quia abstrahunt ab ordine ad existentiam, prout sic,

non

non sunt bona. Cum igitur diuina relatio nequeat esse in actu, neque existens, nisi quatenus imbibit essentiam diuinam per modum transcendentis, sequitur quòd non sit conuertibilis cum bono, seu perfecto, nisi vt imbibit eamdem essentiam.

Replicabis, Sufficit ad hoc, vt res absoluta dicatur bona, quòd connotet existentiam, licèt non actu existat; sed hoc idem faciunt diuinæ relationes; ergo &c. *Respond.* esse discrimen inter res absolutas, & relatiuas; quia res absoluta habet aliquid per quod connotet existentiam, scilicèt propriam entitatem; relatio autem formalissimè non connotat existentiam, sed terminum.

Impugnant III. Diuina relatio est in sua ratione formali integra; nam dicit veram realitatem relatiuam habentem vim ad referendum vnam personam ad aliam; sed bonitas, & perfectio nihil aliud est, quàm integritas in sua ratione formali; ergo &c. *Resp.* concedendo maiorem, & distinguo minorem, bonitas, & perfectio est quælibet integritas in sua ratione formali nego, talis integritas, quæ sit ad se, seu quæ respiciat subiectum, non terminum; vt accidit in casu nostro, concedo.

Impugnant IV. Si diuinæ relationes, seu personalitates secundum suum formalissimum conceptum, seu esse, *Ad*, non dicerent perfectionem, nec Trinitatis mysterium, quod coalescit ex ipsis personalitatibus diceret perfectionem; sed hoc est absurdum, quia si Trinitatis mysterium, seu diuinæ personalitates non dicerent perfectionem, neque diceret perfectionem diuina essentia; quòd sit illis communicabilis; ergo sicuti est absurdum dicere, quòd non sit perfectio diuinæ essentiæ, quòd sit illis communicabilis; ita etiam, quòd Trinitatis mysterium non dicat perfectionem. *Respond.* ad soluendam hanc difficultatem, & plures alias similes, quæ in hac controuersia occurrunt; oportet prænotare, quòd mysterium Trinitatis potest considerari præcisè secundum rationem, *Ad*, & etiam secundum rationem, *Ad*, pro vt imbibit diuinam essentiam per modum transcendẽtis. Vndè concedimus mysterium Trinitatis nullam dicere perfectionem, consideratum præcisè secundum rationem, *Ad*; non autem consideratum prout ratio, *Ad*, imbibit essentiam diuinam per modum transcendentis. Et sic patet responsio ad sequelam adductam ab Aduersarijs; ad probationem autem dicimus, quòd quamuis sit maxima perfectio diuinæ essentiæ, quòd communicet mysterio Trinitatis, seu diuinis personalitatibus se, & suam perfectionem; hoc autem ex vi suæ lineæ non affert perfectionem.

Colliges I. Ex his, malè aliquos arguere, relationes diuinas dicere secundum suum formalem conceptum perfectionem, per hoc præcisè, quòd quælibet sit infinita in sua propria ratione; quando enim ratio terminandi est relatiua, infinitas præcisè in ratione referendi, & terminandi non dicit perfectionem. II. Neque potest inferri perfectio, ex eo quia necessariò relationes amantur à Deo; nam ipsæ non amantur nisi

 ra-

ratione diuinæ essentiæ inclusæ: sicut personalitas Verbi diuini, seu relatio Filiationis sanctificat humanitatem, seu naturam humanam Christi Domini ratione diuinæ essentiæ, quam continet per modum transcendentis; non autem secundum conceptum, *Ad*, & sub eodem conceptu reddit ipsam impeccabilem, sanctam, bonam, &c. & consequenter sub eodem conceptu; prout scilicet transcedenter continet diuinam essentiam, reddit ipsam perfectam.

Neque valet dicere, quòd si dignitas, bonitas, valor moralis, & perfectio tribueretur à diuina essentia, essent communes tribus personis, & non propriæ personalitatis Verbi. *quia* hæc non tribuuntur diuinæ essentiæ, vt est communis; sed prout diuina essentia est appropriata Filio, seu prout imbibitur in Filiatione: vndè non sequitur quòd valor &c. quo personalitas Verbi dignificat actiones Christi Domini sit communis tribus personis.

Replicabis, Relationes diuinæ per nos in suo formalissimo conceptu non afferùnt perfectionem; ergo afferunt imperfectionem; nam sicut est perfectio afferre perfectionem, ita non afferre erit imperfectio. *Respond.* valeret argumentum, si afferre, & non afferre ex se perfectionem opponerentur priuatiuè; sed quia opponuntur contradictoriè, non valet: oppositio priuatiua inuenitur inter perfectum, & imperfectum; non autem inter perfectionem, & non perfectionem. Relationes igitur diuinę neque dicunt secundum suum formalem conceptum perfectionem, neque imperfectionem; sed præscindunt ab vtraque: sicuti etiam secundum eumdem conceptum præscindunt à ratione conuenientię, seu consonantiæ cum persona, quam constituunt; licèt ratione inclusi, seu essentiæ eam afferant, secundum quam rationem concurrunt ad constituendam personam.

Nota I. Quòd si vnica dàretur in Deo personalitas, tunc personalitas, vel esset ipsissima Dei essentia, sine distinctione virtuali, vel saltem tunc personalitas adderet aliquid absolutum ad essentiam, & consequenter perfectionem, ratione ab illa distinctam; modo verò nihil addit absolutum, sed purum respectum ad terminum correlatiuum: & ideo non addit perfectionem; quia perfectio in sola ratione absoluti consistit. II. Testimonia Concilij Constantinopolit. Primi, Sextæ synodis, & D. Tho. in contrarium, solùm intelligunt, diuinas relationes dicere perfectionem ratione diuinæ essentię inclusæ; non autem secundum proprium conceptum formalem, seu rationem, *Ad*.

Remanet hìc solùm aliquid dicendum circa existentiam, & subsistentiam relationum: & circa primum, puto probabilius dicendum, quòd neque multiplicantur existentię relationum, sed vna tantum datur: & sic per eamdem existentiam absolutam, per quam diuina essentia existit, existit etiam quęlibet relatio; quia existentia relationis non est relatiua, sed est ad se, vel ad subiectum; quia relationes non habent existentiam per

ordinem ad terminum, sed per ordinem ad subiectum. Et licet relationes creatæ habeant existentiam propriam distinctam ab existentia subiecti, & fundamenti; non verò relationes diuinæ; quia relatio creata est limitata, & ratione limitationis non potest cũ fundamento, & subiecto identificari, sed debet facere cum eo compositionem accidentalem. Circa veritatem, infinitatem, sanctitatem &c. idem dicendum est, ac de existentia; Hoc idem extendimus ad durationem, & vbicationem relationum; videtur enim probabilius ponendas esse non tres, sed vnam, qua omnes relationes durent.

Loquendo autem de subsistentia; si hæc sumitur pro termino vltimo incommunicabili: idest si nomine, *subsistentia*, intelligitur *personalitas*, multiplicatur ad multiplicationem relationum; & sic in diuinis dantur tres subsistentiæ relatiuę, & incommunicabiles: constat ex SS. PP. & Concilijs, qui vnanimiter asserunt tres esse subsistentias relatiuas in diuinis. In sexta enim Synodo Generali. *Actione* 11. habetur: *Sanctissima Trinitas numerabilis facta est personalibus subsistentijs*. Et in Concilio Generali Niceno *I.* & II. in primo enim dicitur: *Vna est diuinitas Sanctæ Trinitatis, quę in tribus subsistentijs perfectis, & æqualibus consideratur*.

Nota I. Quòd si D.Tho. *quæst.* 8. *de potentia artic.* 3. *ad* 7. *ait*, *Relatio in quantum est relatio non habet, quòd subsistat, vel subsistere faciat*; *hoc enim solius substantię est*. Vult S. Doctor, quòd relationes habent à diuina essentia ratione identificationis vim constitutiuam radicaliter; idest constituere radicaliter; ex vi autem sua habent vim constituendi formaliter hypostasim. II. Non valet, diuinæ relationes existunt per vnicam existentiam absolutam diuinæ essentiæ; ergo etiam debent subsistere per vnicam subsistentiam absolutam diuinæ essentiæ. *Quia* multiplicatio existentiæ derogat diuinæ simplicitati, & vnitati; non autem multiplicatio subsistentię; & sic requiritur ad multiplicationem personarum multiplicatio subsistentiæ; cum sit forma constitutiua, & distinctiua earum. III. Subsistere relatiuè præcisè non dicit ex vi sua perfectionem; sed solùm subsistere absolutè, seu in ordine ad se, prout scilicet per modum transcendentis includit diuinam essentiam dicit ex vi sua perfectionem.

Petes, Vtrum diuinæ personæ subsistant etiam per subsistentiam absolutam, quæ eadem numero singulis personis communicetur, sicut communicatur natura? *Respond.* quòd si subsistentia sumitur pro eodem, ac existentia per se independenter ab omni subiecto; subsistentia non multiplicatur, sed est communis: & sic diuina natura habet propriam subsistentiam absolutam, quam diuinis personis communicat: vnde diuinæ personæ præter subsistentias relatiuas habent etiam subsistentiam absolutam. Ratio est, quia diuina natura, vt præit relationes, habet quòd sit per se, & quòd possit existere, & operari, *vt quod*, & vt repugnet esse in alio tamquam in subiecto alieno; non tamen in proprio: ergo diuina natura habet vnicam tantum subsistentiam absolutam, quam diuinis per-

ſonis communicat; multiplicabilitas enim, vel immultiplicabilitas attenditur ſolùm penès multiplicationem ipſius eſſe, *vt quod*, & ſubſiſtere, *vt quod*. Eſſentia igitur diuina per tres ſubſiſtentias relatiuas redditur ſubſiſtens incommunicabiliter; per abſolutam verò exiſtens per ſe communicabiliter; hæc autem identificatur, vt dixi, & eſt communis cum tribus ſubſiſtentis relatiuis.

Aduerte hic I. Quòd quando Concilia pro eodem reputant ſubſiſtentiam, & perſonam: loquuntur de ſubſiſtentia relatiua. II. Deus, vt ſubſiſtens per ſubſiſtentiam abſolutam non eſt perſona; quia ſubſiſtit communicabiliter; de ratione autem perſonæ eſt; quòd ſubſiſtat incommunicabiliter: vndè non valet dicere, in diuinis non dantur quatuor perſonæ; ergo neque quatuor ſubſiſtentiæ, tres ſcilicet relatiuæ, & vna abſoluta. III. Diuina eſſentia eſt in ſe communicabiliter, & in perſonis incommunicabiliter: neque per hoc quòd ſit in perſonis, dicitur eſſe in alio; cum ſit ipſi perſonæ per identificationem.

De Perſonis Diuinis.

Vtrum ratio Perſonæ inueniatur in diuinis?

EST veritas catholica; quòd conueniat propriè Deo hoc nomen *Perſona*; rectè autem definitur Perſona in Theologorum ſententia, quòd ſit, *Rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia*. Ratio igitur perſonę verè, & formaliter reperitur in Deo; hæc autem eſt rationalis, & intellectualis naturæ indiuidualis ſubſtantiæ incommunicabiliter exiſtens in tribus ſuppoſitis. Conſtat ex illo D. Athanaſij in ſymbolo: *Alia eſt enim Perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus ſancti*. Tum quia attendendo ad rem ſignificatam per nomen Perſona; perſona denotat id, quod eſt perfectiſſimum in tota natura, ſcilicet ſubſiſtens in rationali natura; ergo cum Deus debeat continere omnem excogitabilem perfectionem, cum ſit omnium perfectionum pelagus; debet formaliter reperiri in Deo ratio perſonæ.

Perſonalitas in natura rationali addit ſubſiſtentiam, & ſuppoſitalitatem, & eſt prædicatum terminatiuum, non verò conſtitutiuum naturæ conſtitutæ: & hoc quod addit, eſt aliquod poſitiuum, nempè modus, qui eſt ſubſiſtentia.

Nota hic, quòd definitur hoc loco Perſona in abſtracto, ideſt perſonalitas; quia Perſona, quæ dicit perſonalitatem, & naturam ſimul non eſt naturæ, ſed potius natura perſonæ; ſicut non eſt homo pectoris, brachij &c. ſed pectus, & brachium hominis: perſona ergo eſt totum, natura verò eſt pars perſonæ: vnde rectè dici poteſt perſonalitas naturæ, vel natura perſonæ; non autem perſona naturæ. II. Per ly, *rationalis*, intelli-

gi-

gi debet, intelligibilis, & intellectu pollentis. III. Per *indiuidua*, intelligitur incommunicabilis.

Dices, in Deo nulla est substantia incommunicabilis; ergo falsum est, quòd in diuinis inueniatur ratio personæ. *Respond.* distinguendo antecedens, nulla est substantia absoluta incommunicabilis concedo, substantia relatiua nego; Persona igitur diuina tàm in concreto, quàm in abstracto est quid relatiuum, & significat primariò relationem, consequenter autem, & indirectè significat naturam, quatenus significat eam relationem, quæ reddit naturam incommunicabilem: & sic paternitas v. g. reddit naturam diuinam incommunicabilem, non vt est absoluta; nam hoc pacto natura semper remanet communicabilis, sed prout est personalis talis, scilicet paternalis.

Est igitur res certa inter catholicos, quòd in diuinis dentur tres hypostases, seù Personæ; ait enim D. Thomas *art. 3. huius quæstion. ad 3. Nomen hypostasis est impositum ad significandum scilicet rem subsistentem*. Et quamuis PP. Græci, & ex Latinis D. Hieronymus dicebant hypostasim, idem esse ac essentia. Latini autem, hypostasim, nihil aliud volunt significare, nisi subsistentiam, seù personam. II. Neque debent admitti absolutè in Deo tres substantiæ, sed cum addito nempè tres substantię relatiuę; quia tunc substantia supponit pro hypostasi, seù subsistentia. III. In diuinis possunt concedi tres hypostases, seù personæ, non tria indiuidua; cum in diuinis multiplicetur ratio essendi per se incommunicabiliter; non autem ratio naturæ, & essentiæ singularis. IV. Non est necessaria ad multiplicationem personæ, multiplicatio substantiæ; sed satis est multiplicatio incommunicabilitatis: vnde est falsum quòd multiplicata ratione personæ debeat multiplicari substantia: non loquimur autem de substantia relatiua; nam hęc iam supra dictum est, quòd multiplicetur; sed de substantia, pro vt idem est, ac natura.

Argues, Persona diuina non potest significare formaliter, & directè relationem, seù quid relatiuum; ergo falsa conclusio: antecedens probatur; nam si ex eo, quia significatum Patris est quid relatiuum, Pater dicitur Filij Pater, eodem modo persona Patris diuini posset dici persona Filij. *Respond.* negando antecedens, ad probationem dico, quòd persona diuina non significat directè, & formaliter relatiuum sub munere expresso respiciendi correlatiuum, sed sub munere hypostasis, seù subsistentis incommunicabiliter: vnde non sequitur, quòd Pater sub nomine Patris, seù quòd persona Patris dici possit persona Filij.

Colliges ex his, quòd rectè vtimur in diuinis nomine pluralitatis ad significandam pluralitatem personarum; cum verè ibidem detur Trinitas personarum; cum iuxta symbolum S. Athanasij: *Et vnitas in Trinitate; & Trinitas in vnitate veneranda sit.* Quando autem in Concilio Toletano XI. dicitur: *Nec rectè dici potest, vt in vno Deo sit Trinitas.* Loquitur de Deo, qua vnus, seù quatenus dicit essentiam.

De Diuinis Nominibus.

Quomodo sit vtendum in diuinis Nominibus?

EST summa cautela procedendum in modo loquendi de hoc diuino, & ineffabili mysterio, ne ex verbis inordinatè prolatis incurratur hæresis. Aduertè igitur I. Quòd in diuinis admitti debent tres Personæ, non tres Dij: quia eadem diuinitas est in tribus Personis; non tamen eadem personalitas: & sic dicitur vnus Deus, & tres Personæ, non tres Dij; ratio est, quia modus significandi nominis substantiui est per modum substantiæ, quæ multiplicatur ad multiplicationem formæ; & cum forma, nempè Deitas sit vna, sic dicitur vnus Deus: sicuti modus significandi nominis adiectiui est per modum accidentis, quod multiplicatur ad multiplicationem subiecti, & cum eadem personalitas non sit in tribus subiectis, seu Personis, sicuti est Deitas: ideò dicuntur tres Personæ; quia vnaqueque Persona habet suam personalitatem. Secundo *Essentia generat*, vel *Essentia generatur*, sunt propositiones falsæ; quia generare, & generari est proprium suppositorum; essentia autem non significat suppositum, sed formam abstractam: sicut est etiam absolutè reijcienda illa alia propositio, *Deus genuit alium Deum*; nam significat absolutè duos Deos; est autem vera si dicatur, *Deus genuit alium, qui est Deus.*

Tertiò, Hæc vox, *Alius*, non potest dici in neutra terminatione, v.g. Pater est aliud à Filio; quia hoc denotat diuersitatem naturæ; potest tamen dici, est *Alius*; quia hoc significat solùm diuersitatem in persona. *Vnum* verò potest dici neutraliter; Pater, & Filius vnum sunt; potest tamen dici masculinè, si adiungatur terminus restringens ad naturam: vt, Pater, & Filius sunt vnus Deus. Quartò *Alienus, Diuersus, Extraneus* non possunt tribui personis; quia per illos indicatur diuersitas naturæ, vel qualitatis &c. possunt dici masculinè, si adiungitur terminus restringens illos ad relationes: vt, Pater est diuersus à Filio notionaliter, seù in relatione. Quintò *Triplex, Multiplex*, de essentia dici non possunt; de relationibus autem possunt: vt, in Deo est triplex relatio; quia hæc nomina semper denotant multitudinem sui significati: *Trinus* verò potest dici absolutè: vt, Deus est Trinus; quia licèt dicat distinctionem, non dicit diuisionem.

Sextò, Termini significantes exclusionem, vt *solus, solitarius*, non possunt simpliciter affirmari in diuinis, dicendo, Deus est solus, Pater est solus: quia hæc prædicatio significat solitudinem, & negationem pluriùm personarum; potest tamen iste terminus vsurpari quando cadit supra actum notionalem: vt, solus Pater generat; secus autem si prædicatum est commune: vt, solus Pater spirat.

No-

Nota hic I. Quòd est nimis fallax hæc argumentatio: Pater est essentia Dei; sed essentia est communicabilis Filio; ergo Pater est communicabilis Filio: committitur enim fallacia accidentis, quæ oritur ex mutatione appellationis; nam mutatur appellatio; quia in maiori fit appellatio formalis, in minori materialis: appellatio formalis est per D. Thomam, quando in diuinis sunt prædicata, quæ consequuntur proprias rationes essentiæ, & relationis; quando autem prædicata quantum ad rem significatam non differunt ab essentia, & relatione, sed solùm quo ad modum significandi; appellant prædicata ista in significatione impropria supra materiale. Si igitur prædicata faciunt appellationem formalem; ita nimirum, vt conueniant essentiæ ob suam rationem formalem; secundum quam distinguitur à ratione formali relationum; non possunt absque fallacia accidentis attribui relationibus; secus autem si faciunt appellationem purè materialem: vndè in exemplo posito committitur fallacia accidentis, vt de se patet: & videre etiam est in sequentibus, v. g. Deus generat, Filius est Deus, ergo Filius generat: vel, Deus est Pater in diuinis, Filius est Deus; ergo Filius est Pater: vel, Essentia est communicabilis, Filius est essentia; ergo Filius est communicabilis: vel, Filius Dei est genitus, sed Filius Dei est essentia; ergo essentia est genita.

Nota II. Quòd quando in syllogismo sunt quatuor termini, si non actu saltem virtute, tunc syllogismus peccat in forma; vt esset si diceretur, Paternitas est hæc essentia, sed hæc essentia est Filiatio; ergo Paternitas est Filiatio: in quo syllogismo essentia, quæ est medium æquiualet propter suam infinitatem pluribus terminis: Sunt aliqui qui distinguūt maiorem: Paternitas est hæc essentia; realiter formaliter concedo, virtute, & ratione nego: & concessa minori, negant consequentiam; quia ad identitatem realem extremorum requiritur identitas eorum in medio; non tantum realis, sed etiam virtualis.

Petes hic, Vtrum possit mysterium Trinitatis rationibus naturalibus demonstrari? *Respond.* esse omninò certum, non posse mysterium SS. Trinitatis rationibus naturalibus demonstrari: non quia contra rationem sit; sed quia supra rationem; est enim *Deus noster vincens scientiam nostram*: potest tamen eius fides congruentijs illustrari, & declarari, quinimò reddi potest euidenter credibile solutione obiectionum: de reliquo mysterium hoc est difficillimum, & occultissimum, ac supra captū omnis creaturæ; effectus autem supernaturalis, vt visio beatifica, potest hoc mysterium euidenter demonstrare, quo ad an sit. Non potest igitur Trinitas Personarum ab vllo homine naturaliter cognosci; inuisibilia enim Dei tantum per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sed ea quæ facta sunt non repræsentant Trinitatem, sed tantum Dei vnitatem; quia non fiunt à personis quatenus sunt multæ, & distinctæ; sed quatenus sunt vnum in essentia, & omnipotentia ad extra; ergo &c. Nota hic

quod

quòd finis ſupernaturalis hominis eſt Deus, & Trinitas clarè cognita per viſionem beatam; finis verò naturalis eſt Deus obſcurè cognitus per ſcientiam abſtractiuam.

De Notionibus diuinis.

Circa Notiones eſt ſciendum, quòd Notio dicitur id quo vna perſona dignoſcitur ab alia: vndè definitur à D.Thom.hic art.3. *Eſt ratio propria cognoſcendi perſonam diuinam*. Notiones autem ponendas eſſe in diuinis eſt certũ;nam Notiones ſunt ipſęmet proprietates conſtituentes, & diſtinguentes perſonas; ſed iſtę non poſſunt non poni in diuinis; ergo &c. Relationes omnes ſunt Notiones; quia per illas perſonæ inter ſe dignoſcuntur. Hinc fit, vt quatuor dentur Notiones poſitiuæ, nempè Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio paſſiua; nam diuinę perſonæ cognoſcũntur per relationes originis;iſtę autẽ,vel ſunt actiuę,vel paſſiuæ,ſi actiuæ hinc Paternitas,qua cognoſcitur Pater principiũ Filij,& Spiratio actiua, qua cognoſcitur Pater,& Filius principiũ Spiritus ſancti: ſi ſunt paſſiuę, Filiatio,& Spiratio paſſiua: Paternitas, & Spiratio actiua ſunt duæ relationes; quia reſpiciunt diuerſos terminos; vt viſum eſt agẽdo de relationibus; non ſunt autem duæ res;quia non dicunt oppoſitionem;Paternitas autem,Filiatio, & Spiratio paſſiua ſunt inter ſe auæquatè diſtinctæ.

Pręter has quatuorNotiones poſitiuas,datur alia Notio negatiua,nempè Innaſcibilitas, quæ tribuitur Patri, & non ſolùm dicit negationem propriæ generationis, ſeù natiuitatis, ſed negat omnem productionem. Nam per quatuorNotiones pręcisè poſitiuas,non adhùc cognoſcitur Trinitas Perſonarum; poſſet enim quis cogitare Patrem in diuinis, ſicut in creatis, habere principium; ergo admittenda eſt alia Notio negatiua, nempè,Innaſcibilitas, quæ importat de formali negationem proceſſionis ab alio,connotando pro materiali, & pro fundamento poſitiuo primam perſonam, vt exiſtentem à ſe.

Dices I. Ideo Paternitas eſt Notio, quia pertinet ad rationem originis; ſed etiam generatio pertinet ad rationem originis; ergo generatio erit Notio. *Reſpond.* diſtinguendo cauſalem maioris; quia pertinet ad rationem originis in facto eſſe, concedo, in fieri nego; ſed generatio pertinet ad rationem originis in fieri, concedo, in facto eſſe,nego;cum enim Notio ſit ratio dignoſcendi perſonam, & perſona ſignificetur, vt forma, aut quaſi forma in facto eſſe; Notio debet ſignificari per modum formæ, & in facto eſſe:vnde addit Bannez *queſt.32.art.3.ad 2.* quòd per generationem,vt ſpectatur in fieri, Pater non diſtinguitur præcisè à Filio, ſed fundamentaliter, & radicaliter; contra verò de Notionibus.

Nota, quòd neque in Patre eſſe fontale principium Deitatis eſt ratio diſtincta à Deitate, neque in Filio ratio imaginis diſtinguitur à filiatio-

ne,

ne, neque in Spiritu ſancto ratio amoris, aut doni à ſpiratione paſſiua: vnde neque eſſe fontale principium Deitatis, neque ratio imaginis, neq; ratio amoris, aut doni habebunt rationem Notionis.

Dices II. Innaſcibilitas eſt negatio; ſed negatio non poteſt eſſe ratio dignoſcendi; ergo non poteſt eſſe Notio. *Reſpond.* negando minorem: nam rem cognoſcimus, tam ſciendo quid ſit, quàm ſciendo quid non ſit; ſicuti cognoſcitur à Philoſophis materia: Innaſcibilitas igitur in recto dicit negationem pertinentem ad perſonam, & eam pro fundamento afferentem, ideſt dicit in recto aliquid negatiuum; connotando tamen Paternitatem: vnde non eſt per modum puræ negationis; pro vt pura negatio non determinat ſibi aliquod fundamentum ſpeciale, ſed eſt per modum negationis determinantis ſibi prædictum fundamentum.

Replicabis, Innaſcibilitas, vt conceſſum eſt, eſt negatio, ſiue pura, ſiue non pura: ſed negatio nullam dicit perfectionem; ergo non poteſt eſſe Notio; nam hæc dicit perfectionem. *Reſpond.* diſtinguendo minorem, negatio rei perfectæ nullam dicit perfectionem, concedo, rei imperfectæ nego; & quia produci in Patre eſſet imperfectio, ideo remotio productionis eſt perfectio. Et licèt negatio productionis actiuæ in Spiritu sāncto ſit perfectio; cum in eo productio actiua ſit imperfectio: non ſequitur ex hoc, quòd talis negatio debeat eſſe Notio; quia licèt res ita ſe habeat à parte rei; non tamen ſecundum noſtrum modum concipiendi, propter quem ſunt adinuentæ Notiones.

Replicabis II. Hæc perfectio, ſeù dignitas Innaſcibilitatis, ſeù remotionis productionis non diſtinguitur à Notione Paternitatis; ergo Notio Innaſcibilitatis eſt ſuperflua. *Reſpond.* diſtinguendo antecedens, non diſtinguitur à Notione Paternitatis materialiter ſumpta, in eſſe rei concedo, formaliter ſumpta, & pro vt connotat prædictam negationem, nego. Notio igitur Innaſcibilitatis importat duo, vnũ de formali, aliud de materiali; de formali importat negationem ſimpliciter eſſendi à quouis alio principio perſonali ad intra; de materiali autem importat relationem Paternitatis, pro vt habet aſeitatem perſonalem.

Vndè colliges, quòd ad Notionem Innaſcibilitatis duo tantum ad præſens videntur requiri, vnum, quòd ducat ſpeciali modo in notitiam perſonæ Patris, aliud quòd denotet ſpecialem dignitatem; vtrumque autem præſtat Innaſcibilitas, ſeù negatio eſſendi ab alio perſonaliter in Patre; nam via negationis ducimur in notitiam perſonæ per negationē illi propriam. Secundum etiam præſtatur; nam vt negatio afferat dignitatem ſufficit, vt dictum eſt, vt de materiali illam afferat; & cum de materiali connotetur aſeitas perſonalis, quæ magnam præſefert dignitatem in perſona; ſequitur quòd Innaſcibilitas habeat veram rationem Notionis.

De Personis in particulari, & primò de persona Patris.

PErsona Patris dicitur prima, non quia antecellit tempore, dignitate, aut perfectione cæteras personas: sed quia ipsa est à se, reliquæ verò duæ ab illa. Vocatur *Pater*, quia generat secundam, quæ dicitur *Verbum*, cuius processio cum sit generatio, vt supra diximus, sequitur, quòd persona à qua Verbum procedit necessariò sit genitor, & Pater. Appellatur autem prima persona, potius *Pater*, quàm *Genitor*, vel *Generans*, quia denominatio rei per D. Thom. *quæst. 33. art. 2. ad 2.* maximè debet fieri à perfectione, & fine; generatio autem significat, vt in fieri; Paternitas verò complementum generationis; ergo potius Pater, quàm genitor, vel generans est nomen primæ personæ.

Ratio principij ad intra competit per se primò, & veluti fontaliter Patri, quatenus est duarum personarum productiuus; Filio autem conuenit respectu Spiritus sancti; si verò principium sumitur respectiuè ad creaturas, dicimus esse toti Trinitati commune; omnes enim tres personæ æqualiter ad extra producunt. Filius autem non debet dici principiatus; quia hoc significat subiectionem, vel minoritatem; Pater verò non est causa Filij, neque Pater, & Filius causa Spiritus sancti; ex eo quòd non producunt essentiam: Nomen igitur *Pater*, & *Principium* sūptum notionaliter, soli Patri conuenit: & denique sumitur nomen *Patris*, & *Principij* essentialiter, & notionaliter simul.

Si nomen *Ingenitum*, seù *Ingenitus* accipiatur simpliciter, & absolutè, conuenit soli Patri; si verò accipiatur secundùm quid, pro negatione solius generationis passiuæ, conuenit Spirituisancto, qui est ingenitus, seù non genitus, aut non Filius.

Dices, Filius esse non potest sine Patre, qui est principium Filij; ergo Filius dependet à Patre. *Respond.* negando consequentiam, quia ad hoc vt aliquid dependeat, debet esse indigens, & vacuum aliquo, quod per aliud recipit; Filius autem cum acceperit à Patre, non illud quo carebat, sed quod habebat; cum ab æternitate fuerit quidquid est: nullo vnquam indiguit, aut caruit: & sic licèt à Patre incæperit, aut potius totus extiterit; nunquam tamen incępit aliquid à Patre accipere.

Replicabis, Filius in creatis dependet in fieri à Patre; quia sine eo esse non potest; ergo etiam in diuinis. *Respond.* negando consequentiam, disparitas est; quia filius in creatis liberè producitur à Patre, ideò ab ipso dependet; res autem diuerso modo se habet in diuinis.

De Persona Filij.

SEcunda Persona Sanctissimę Trinitatis vocatur Filius, Verbū, & Imago naturalis Patris; Filius, quia procedit per generationē à prima; Ver-

Verbum, quia est terminus productus per intellectionem; Imago naturalis Patris producta naturaliter ad repræsentandum Patrem ex vi processionis intellectualis; vel quia est terminus productus à Patre per cognitionem sui; diuersa enim hæc nomina attribuuntur Filio ad exprimendam diuersitatem perfectionum diuinarum. Nomen *Verbi* est propriũm Filij in diuinis;quia vt vult D.Thom. Verbum propriè, & personaliter dictum, est per emanationem intellectus; Filius autem in tantum est Filius, in quantum generatur, & emanat per intellectum.

Prima autem, & grauis difficultas,quæ in præsenti agitatur à Theologis est: vtrum Verbum diuinum procedat ex cognitione omnium, quæ sunt formaliter, & necessariò in Deo; idest vtrum procedat ex cognitione diuinæ essentiæ,& etiam omnium personarum. Nostra conclusio est, Verbum diuinum non solùm procedit ex cognitione essentiæ diuinæ,& attributorum, quod à nullo negatur; sed etiam ex cognitione omnium personarum, idest ex cognitione Patris, eiusdem Verbi, & etiam Spiritus sancti. Hæc est sententia S.P. August. Athanas.Basilij, & multorum SS.PP. nec non D.Thom. & omnium discipulorum eius: vndè sicuti est communis omnibus Thomistis, & alijs quampluribus, ita & probatio. Quia Verbum diuinum procedit ex cognitione comprehensiua,vt comprehensiua Dei, seù adæquatè; sed hæc cognitio terminatur ad personas;quia cognitio comprehensiua nihil aliud importat, nisi quòd intelligat in essentia, legat, & penetret attributa, & relationes,quæ in ea essentialiter includuntur; ergo &c.

Dices I. Verbum procedit ex cognitione comprehensiua Dei secundum ea, quæ ei conueniunt in illo signo; sed ea quæ conueniunt in illo signo sunt diuina essentia, & ad summum attributa,non autem personæ; ergo &c. Nam licèt intellectio paterna in eodem instanti reali æternitatis terminatur ad omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò; non tamen pro omni signo rationis. *Sed contra* est, quia essentia diuina pro nullo priori cõprehendi potest nisi cognoscatur,vt fęcunda per intellectum, & voluntatem per modum actus; sed non potest hoc modo cõprehensiuè cognosci, nisi intelligantur termini talis fęcunditatis,scilicet personæ diuinæ; ergo &c. *Addo*, quòd sicut ordo originis non tollit quominus Verbum diuinum sit perfectissimum omnium excogitabilium; ita nec tollet quin procedat per cognitionem perfectissimam, quæ excogitari potest; idest comprehensiuam; ergo sicuti non tollit ordo originis, quin procedat ex cognitione comprehensiua diuinæ essentiæ,neq; tollet, quòd in quocunque signo,in quo intelligitur diuina essentia,intelligantur personæ.

Colliges, Quòd ex eo quod Verbum diuinum procedat ex cognitione formaliter comprehensiua, debere procedere formaliter ex cognitione Patris, & Filij, & Spiritus sancti, tamquam obiecti cogniti; ergo

 non

non debet procedere ex cognitione Patris, & Filij, & Spiritus sancto solùm concomitanter, vt putauit Vasquez.

Dices II. Si per impossibile in productione non præcederet in intellectu Patris cognitio Spiritus sancti, nec esset Spiritus sanctus;adhuc daretur generatio, & processio Verbi diuini; ergo &c. *Respond.* distinguendo antecedens, adhuc daretur generatio, & processio Verbi,eodem modo, ac nunc nego, diuerso modo; concedo;quamuis enim in illa hypotesi, adhuc daretur processio, & generatio Verbi; non autem Verbum procederet eodem modo, ac nunc; quia implicante Spiritu sancto non communicaretur Verbo potentia spiratiua; nam implicaret potentia spiratiua, & ipsa relatio spirationis: & sic non communicaretur Verbo: vnde Verbum non procederet eodem modo, ac nunc procedit. *Addo*, quòd cum in illo euentu Pater non habeat cognitionem Spiritus sancti,nec illam communicaret Verbo.

Dices III. Spiritus sanctus est posterior productione Verbi;ergo quãdo Verbum producitur non est Spiritus sanctus; ergo Verbum non procedit ex cognitione Spiritus sancti. *Respond.* distinguendo antecedens, est posterior posterioritate *in quo* nego,*à quo* concedo. Vel dic, Quòd in eo priori cognoscitur Spiritus sanctus, vt exiturus pro signo posteriori; quia in rebus necessarijs benè potest cognitio esse prior suo obiecto.

Replicabis,Si Verbum procederet ex cognitione sui, & Spiritus sancti, sequeretur, quòd Verbum esset principium sui. *Respond.* negando sequelam; quia non est necessarium, vt obiectum sit principium, aut causa cognitionis sui: & sic nullo modo scientia illa causatur à Verbo, & Spiritu sancto, etiam si habeat Verbum, & Spiritum sanctum pro obiecto: & sic nec Verbum, nec Spiritus sanctus essent principium sui.

Dices IV. Si Verbum procederet ex cognitione sui ipsius, hoc esset per cognitionem intuitiuam; nam cognitio abstractiua in Deo, quæ est simplicis intelligentiæ, solùm ad creaturas terminatur; cum hæ solum possint abstrahere ab existentia; tum sic: Si Verbum procederet ex cognitione intuitiua sui ipsius, sequeretur quòd Filius supponeretur,& nõ supponeretur productus; supponeretur, quia cum attingatur per cognitionem intuitiuam in aliquo signo, debet esse existens in illo signo, & consequenter præsupponitur productus: ex alia parte non præsupponeretur productus; quia producitur per illam cognitionem; ergo &c. *Respond.* concedendo Verbum procedere ex cognitione intuitiua; nego tamen sequelam. Ratio est;quia quamuis Verbum sit origine;posterius, quàm ipsa intellectio, & productio; non sequitur quòd præsupponatur productum; quia hæc posterioritas non est *in quo*, sed *à quo* tantum; & sic tum essentia, tum personæ omnes in eodem signo cognoscuntur. Ad cognitionem enim comprehensiuam, (sicuti debet esse Verbi productio) pertinet, vt terminetur ad omnia, quæ sunt in eodem signo *in quo*:vnde licèt

licèt concedamus cognitionem diuinam prius prioritate *à quo* terminari ad essentiam diuinam; non autem prioritate *in quo*, etiam rationis cum fundamento in re.

Dices V. Pater prius habet cognitionem Verbi, quàm Spiritus sancti; nam prius est Pater, quàm Spirator: vndè Filius non accipit spirationem per processionem à Patre, sed resultat simul in Patre, & Filio cum producunt Spiritum sanctum; ergo cognitio Spiritus sancti, & spirationis actiuæ non erit, prius in Patre, quàm in Filio, & consequẽter non poterit Verbum procedere ex cognitione Spiritus sancti. *Respond.* distinguendo antecedens, prius habet Pater cognitionem Verbi, quàm Spiritus sancti, prioritate *in quo* concedo, prioritate *à quo* nego: Pater ergo habet prius prioritate solùm *in quo* cognitionem Spiritus sancti; quàm Verbum; non autem prioritate *à quo*.

Nota hic, Quòd per hoc, quòd Verbum procedat ex cognitione Spiritus sancti, non sequitur quòd Verbum sit similitudo, imago, & proles ipsius Spiritus sancti: ad hoc enim requireretur, quòd Spiritus sanctus, vt obiectum cognitum haberet rationem principij respectu Verbi: quam tamen non habet; nam vel haberet rationem principij *à quo*, vel *in quo*; non primam; quia hanc solùm habet essentia diuina; neque secundam; quia hanc solùm habet Pater æternus: est igitur Spiritus sanctus solùm terminus illius cognitionis, ex qua Verbum procedit.

Vtrum Verbum procedat ex cognitione creaturarum possibilium?

PRo solutione huius difficultatis, quæ de Secunda Persona Sanctissimæ Trinitatis solet controuerti, est notandum; sensum quæstionis non esse, vtrum Verbum procedat ex creaturis possibilibus, tamquã ex obiecto cognito, idest tamquam ex obiecto, quod sit formaliter motiuum, & fœcundans per modum speciei; nam hoc modo, neque Verbum procedit ex cognitione creaturarum possibilium, neque ex cognitione ipsius Verbi, neque Spiritus sancti: sed solum ex cognitione essentiæ diuinæ, vt distinctæ à personis, & creaturis; cum hæc sola sit obiectum formale fœcundans per modum speciei intellectum Patris. Neque inquirimus, vtrum Verbum procedat per cognitionem creaturarum possibilium, idest: vtrum in signo generationis Verbi intercesserit saltem cõcomitanter cognitio possibilium; nam hoc est certum, & à nemine potest negari; cum enim creaturæ possibiles contineantur in scientia Patris; etiam debent esse expressæ per Verbum adæquatum Patris. Sed quærimus vtrum Verbum procedat ex vi cognitionis possibilium, taliter vt cognitio possibilium per se exigat, vt vi illius Verbum procedat. Hoc posito

Dico cum communi Thomistarum sententia, Verbum per se procedere,

dere ex cognitione omnium creaturarum possibilium; non tamen ex cognitione futurarum; vel existentium. Colligitur hæc conclusio quoad primam partem ex D. Thoma hic *quæst. 34. artic. 1. ad 3.* vbi ait. *Pater intelligendo se, & Filiũ, & Spiritum sanctum, & omnia alia, quæ in eius scientia continentur concipit Verbum, vt sic tota Trinitas Verbo dicatur, & etiam omnis creatura.* Probatur autem ratione. Quia Verbum per se procedit ex cognitione comprehensiua secundum ea, quæ per se, & necessariò importantur à tali cognitione; cũ ipsum Verbum per se exigat esse comprehensiuum, & adæquatè expressiuum totius cognoscibilitatis per se importatæ à Diuina essentia: vnde adæquat Verbum genitum totam cognoscibilitatem Dei; aliàs si Verbum non esset comprehensiuum Dei, nulla esset ratio cur non possint dari plura Verba genita; ergo debet procedere ex cognitione omnium creaturarum possibilium; cum cognitio comprehensiua Dei necessariò feratur ad creaturas possibiles; cum non possit cognosci omnipotentia quantum cognoscibilis est, nisi cognoscantur creaturæ possibiles in eius virtute contentæ: omnipotentia enim Dei (sine cuius cognitione nequit virtus diuinæ essentię perfectè cognosci) dicit vim productiuam omnis possibilis, quæ nequit perfectè penetrari, quin attingatur secundum omnes eminentias, secundum quas est vis productiua cuiusuis creaturæ possibilis in particulari: Est igitur de ratione cognitionis comprehensiuæ, quòd attingat, & penetret obiectum primarium, & secundarium in primario necessario inclusum.

Ex eadem ratione benè etiam probatur secunda pars conclusionis: Verbum scilicet non procedere ex cognitione futurorum. Quia illud solum per se concurrit ad productionem Verbi, quod essentialiter requiritur, vt cognitio ex qua procedit sit comprehensiua; sed potest saluari in Deo cognitio comprehensiua absque eo quod essentialiter terminetur ad futura contingentia; quia ad hoc vt Deus se ipsum comprehendat sufficit, quòd perfectissimè penetret suam omnipotentiam, & in illa cognoscat quidquid per illam potest producere; non autem requiritur per se, quòd cognoscat futura; aliàs si Deus decreuisset nullam creaturam producere, non posset seipsum comprehendere, quod est absurdum; ergo non concurrit cognitio futurorum ad Verbi productionem: Cognitio igitur paterna non fertur necessariò ad futura, sed tantum liberè, & veluti per accidens, ratione decreti statuentis futuritionem; cum potuisset statuere non futuritionem: Inde fit Verbum non repræsentare, nisi concomitanter, & ex suppositione liberæ Dei voluntatis futura. Hoc idem extendimus ad futura conditionata, cum ea Deus non cognoscat, nisi per suum decretum liberum.

Argues I. Creaturæ possibiles sunt obiectum secundariũ diuinę cognitionis; ergo non potest Verbũ procedere ex cognitione creaturarum possibilium. *Respond.* negando consequentiam; quia quòd creaturę possibiles sint obiectum secundarium diuinæ cognitionis, arguit tantum prioritatem

ritatem *à quo* inter cognoſcibilitatem horum, & illius; ergo non arguit pro aliquo ſigno fuiſſe generationem Verbi ſine cognitione illarum.

Argues II. Ad comprehenſionem potentiæ viſiuæ non eſt neceſſe, quòd cognoſcantur viſibilia in particulari; ergo ad hoc vt diuina cognitio ſit comprehenſiua, neque erit neceſſe, vt cognoſcantur creaturę in particulari, ſed ſolùm in communi. *Reſp.* negando conſequentiam, diſparitas eſt; quia niſi potentia viſiua determinetur per ſpecies particulares illa repreſentantes, non eſt viſiua eorum in particulari; eſſentia autem diuina; & diuina omnipotentia continent creaturas in particulari, ſecundum omnes modos proprios vniuſcuiuſque, ſecundum quos, & ad inuicem, & à Deo peculiariter diſtinguuntur.

Argues III. Ex cognitione comprehenſiua non benè infertur, Spiritum ſanctum procedere ex amore creaturarum poſſibilium; ergo neque benè infertur, Verbum procedere ex cognitione creaturarum poſſibilium. *Reſp.* negando conſequentiam, diſparitas eſt, quia omnipotentia diuina, vt amabilis amore comprehenſiuo, non connectitur cũ creaturis poſſibilibus; quia in illo ſtatu non ſunt capaces terminandi amorem diuinum; vt comprehenſa autem in ratione cognoſcibilis cum illis connectitur. Vel dic, Verbum procedere ex cognitione creaturarum poſſibilium; non autem Spiritum ſanctum ex amore earum; quia creaturæ poſſibiles non habent bonitatem, qua amari poſſint; habent tamen veritatem, qua poſſint intelligi.

Argues IV. Maior eſt neceſſitas in eſſendo Verbi diuini, quàm creaturarum poſſibilium; cum cognitio non poſſit habere maiorem neceſſitatem quàm ſuum obiectum; ergo Verbum non poteſt per ſe procedere ex cognitione illarum; cum veritas, & proceſſio Verbi nequeat per ſe necti cũ veritate, & cognitione poſſibilium. *Reſpond.* concedendo antecedens, maiorem ſcilicet eſse neceſſitatem Verbi diuini, quàm creaturarum poſſibilium; negamus tamen conſequentiam; ad illud autèm quod additur, quòd nequeat eius veritas, & proceſſio per ſe necti cũ illarum veritate, diſtingò, nexu illato, & cauſato à creaturis concedo, illato potius, & cauſato à Verbo, & cognitione terminata ad Verbum nego. Addo, quòd licèt neceſſitas in eſſendo Verbi diuini ſi maior, quàm creaturarum poſſibilium, cognitio autem ſecundum terminationem actiuam ad dictas creaturas eſt tantæ neceſſitatis, quantæ eſt Verbum; licèt, vt dixi, ipſe terminus talis cognitionis ſit minoris neceſſitatis: vnde non ſequitur, quòd Verbum per ſe non procedat ex illarum cognitione; habet enim neceſſariam connexionem eſſentia diuina cum creaturis poſſibilibus: & ſic non poteſt attingi ſine illis.

Replicabis, Si creaturæ poſſibiles dicerent neceſſariam connexionem cum eſſentia, ſeu cognitio Verbi eſſet neceſſariò connexa cum creaturis poſſibilibus, modo ſupra explicato, ſequeretur, quòd ſi per impoſſibile deficerent creaturæ poſſibiles, deficeret quoque ipſum Verbum; & ſic ſi

per

per impossibile non essent creaturæ possibiles, sequeretur per locum intrinsecum, quòd Verbum diuinum non esset processurum ex cognitione diuinæ essentiæ. *Respond.* distinguendo sequelam, deficeret quoque ipsum Verbum, defectu orto à priori, ex deficientia creaturæ nego, orto à priori ex eo quòd diuina virtus, & imitabilitas diuinarum idæarum prædeficeret, ex quibus deficientibus ostenderetur à posteriori defectus creaturarum secutus ad illarum defectum, concedo; aliqui verò ex Thomistis concedunt, quòd si per impossibile creaturæ non essent possibiles, Verbum non procederet ex cognitione omnipotentię, nec esset eiusdem rationis, ac modo est; nam Deus in illo casu non esset omnipotens. Sed hanc responsionem toruo supercilio aliqui ex Aduersarijs recipiunt, quinimo ipsam tamquam piarum aurium offensiuam iudicant; sed nescio quo fundamento; nam si creaturę non essent possibiles, non esset Deus primum ens, & summè perfectum; non quia Diuinum esse habeat indigentiam creaturarum; sed ex summa perfectione, quę tanta est, vt non posset ratione illius inferre creaturarum possibilitatem: vnde ex sublatione possibilitatis earum solum sequitur à posteriori, quòd Deus non esset ita perfectus, ac modo est; hoc autem non oritur, vt dixi, ex eo quòd firmitas Verbi nitatur firmitati creaturarum; sed firmitati alterius, nempe diuinę virtutis, & participabilitatis à creaturis, quæ prius deficere deberet, quàm creaturę quo ad possibilitatem deficerent.

Replicabis. II. Ergo implicante vna, aut altera creatura v.g. formica, idest si esset impossibilis vna, aut altera creatura, diuerso modo procederet Verbum, ac modo procedit, & consequenter mutaretur Deus, aut diuina omnipotentia, quod non est dicendum; eadem enim est ratio de impossibilitate vnius creaturæ, ac omnium. *Respond.* conceden. in illo casu, Verbum non procedere eiusdem rationis ac modo; nam si vna implicaret, sicut iam non esset idem creaturarum cumulus; ita non esset eadem omnipotentia; non quia diuina omnipotentia specificetur ab illa creatura: sed quia à posteriori colligeremus non esse eamdem diuinam omnipotentiam, quam colligimus esse talem ex cumulo omnium creaturarum.

Nota hic I. Quòd licèt Verbum diuinum producatur ex cognitione creaturarum; ab illis tamen non procedit; quia diuina scientia ex qua Verbum diuinum procedit, à creaturis non desumitur: Vnde est, quòd Verbum diuinum est Verbum creaturarum; ab illis tamen non procedit; nec etiam sequitur, quòd ab illis dependeat, seu quòd illis indigeat; sed solùm sequitur, quòd cũ illis necessariò connectatur; quia possibilitas creaturatum non infert à priori existentiam omnipotentiæ, sed solùm à posteriori, vt supra visum est. II. Verbum diuinum procedens ex cognitione creaturarum dicit ordinem rationis fundamentaliter ad illas. III. Non est absolutè concedendum, Verbum procedere per se in quarto modo ex cognitione comprehensiua essentiæ; sed requiritur quòd procedat

cedat ex cognitione comprehensiua terminata ad obiecta necessaria, seu cum ipsa diuina essentia necessariò connexa; ad comprehendendam enim aliquam potentiam sufficit, quòd cognoscantur obiecta, quæ per se, & necessariò in illa continentur, non autem requiritur, quòd attingantur illa, ad quæ per accidens, & contingenter se extendit: Propter eamdem rationem hęc propositio est falsa, Essentia diuina, vt gerens vicem speciei intelligibilis est per se repræsentatiua, non solùm rerum possibilium, sed etiam futurorum.

Contra secundam partem conclusionis, Vrgent I. Aduersarij probantes Verbum procedere ex cognitione etiam futurorum. Dicentes, Ideo Verbum ad sui productionem requirit cognitionem possibilium; quia ex vi processionis repræsentat possibilia; sed Verbum ex vi suæ processionis repræsentat etiam creaturas futuras, & est id quo dictæ creaturæ dicuntur, & defactò dictas creaturas repræsentat; ergo &c. *Respond.* negando minorem; nam licèt Verbum habeat per processionem repræsentare futura; non autem hoc habet ex vi suæ processionis, idest non habet vi suæ lineæ repræsentare futura; cum ad hoc requiratur futuritionis suppositio; sicut licèt omnia, quæ habet Spiritus sanctus habeat à Patre, & Filio per processionem; non tamen ex vi processionis.

Vrgent II. Pater communicat Filio cognitionem futurorum; ergo necesse est, vt ipsa futura sint prius in cognitione diuina; nam debet præhabere Pater quidquid communicat Filio; ergo etiam procedit ex cognitione futurorum. *Respond.* concedendo antecedens, & negando consequentiam; vt enim Pater communicet Filio cognitionem futurorum sufficit, quòd ipsa cognitio sumpta secundum terminationem actiuam sit prius in Patre, quæ actiuè communicata Verbo pro posteriori *à quo*, terminatur passiuè ad creaturas, & non requiritur, quòd ipsa futura sint prius in cognitione diuina.

Vrgent III. Essentia diuina repræsentat in eodem signo *in quo* creaturas possibiles, & futuras; ergo si cognitio possibilium per se requiritur ad productionem Verbi; etiam cognitio existentium; facta saltem suppositione, quòd existant in aliqua differentia temporis. *Respond.* distinguendo antecedens, repræsentat creaturas possibiles, & futuras eodem modo, nego, diuerso modo concedo, nam possibiles repræsentat necessariò, & per se; futuras verò minimè, nisi per suum decretum determinetur; cognitio enim futurorum est libera: vnde supponit omnia necessaria, & consequenter ipsam Verbi productionem: & licèt terminatio cognitionis diuinæ ad futura, nullam realitatem addat, supra cognitionem diuinam; priùs tamen, prioritate *à quo*, intelligimus diuinam cognitionem terminari ad creaturas possibiles, quàm ad existentes; etiam facta suppositione, quòd existant in aliqua differentia temporis.

Aduerte hìc I. Quòd cognitio creaturarum futurarum non pertinet ad perfectionem cognitionis comprehensiuæ; nam si Deus decreuisset nul-

lam creaturam producere, tunc nulla creatura esset futura, neque in Deo esset cognitio creaturarũ futurarũ;& tamen adhuc cognitio Dei esset perfectissima,& cõprehensiua, *Addo*,quòd ad hoc,vt cognitio sit diuina, comprehensiua, & perfectissima,non requiritur,quòd extendatur ad obiectum contingens, quod potest non esse;sed debet esse necessaria omnino in Patre; cognitio autem futurorum, solùm est necessaria in Patre, ex suppositione ipsius decreti liberi; & licèt Verbum dicat respectum ad creaturas, vt faciendas; hic est respectus rationis fundatus in dicta suppositione; Verbum autem solùm procedit ex cognitione eorum, ad quæ necessariò necessitate omnimoda fundat respectum rationis.

Aduerte II. Quòd si D. Tho. *in quæst.4.de verit,artic.5.* dixit,*Verbum per accidens,& quasi ex consequenti ad creaturas referri*:loquitur de creaturis ad quas refertur relatione Domini, & Creatoris, quæ vtique sunt tantum futuræ; non loquitur autem de possibilibus. *Sicut* ad illud testimonium SS.P.August. *lib.15.de Trinit.cap.14.& 15.* dicentis,*Verbum diuinum esse de omnibus, quę sunt in scientia Dei; nam si aliquod minus esset in Verbo, quàm in scientia, non esset Verbum adęquatum. Respondetur* quòd Sanctus Pater intelligit, quòd si aliquod necessariò cognitum esset in Verbo &c.non autem intelligit concomitanter, & liberè cognitum; sicut est futurum.

Colliges ex dictis, plures esse distinguendas terminationes in intellectione, per quam Verbum procedit: prima est ad essentiam diuinam, vt ad eius obiectum formale, & primarium. Secunda,ad attributa,& relationes. Tertia,ad creaturas possibiles. Vltima, ad res existentes, & futuras. Tres primæ, per se,& ex vi processionis Verbo Diuino conueniunt; quarta verò solùm concomitanter, & veluti per accidens: vnde si per impossibile aliqua ex tribus primis tolleretur, Verbum diuinum, vel omnino destrueretur, vel mutaretur intrinsecè; secus verò si vltima tantum terminatione careret.

De Persona Spiritus Sancti.

NOmen Spiritus sancti est proprium Tertiæ Sanctissimæ Trinitatis personæ procedentis per voluntatem; & quamuis disiunctiuè sumptum conueniat Patri,& Filio, cum vterque sit Spiritus, & sanctus; peculiariter autem appellatur hoc nomine tertia Persona: appellatur enim *Spiritus*; quia vt in spiratione reali ponitur aliquid extra; ita voluntas amando fertur extra se ad obiectum:dicitur etiam *Sanctus*; quia sanctitas ad voluntatem pertinet,per quam producitur Spiritus sanctus.

Est veritas Catholica, Spiritum sanctum à Patre, Filioque procedere, contra Gręcos tenentes à solo Patre procedere; hic autem error à Nestorianis primò introductus est, vt ait D.Tho. *quęst.36.art.2 ad 3.* de quo fusè fuit disputatum in Concilio Florentino; vbi plura dicuntur de additione

tione illius particulę; *Filioque*, facta symbolo Nicęno. Spiritus sanctus ita à Patre, & Filio, vt ab vno principio producitur; vt immediatè, & æquè principaliter ab vno, & ab altero procedat; quia per eamdē virtutē immediatam, idest per eamdem volitionem, & spirationem actiuam procedit. Et licèt Filius habeat eam virtutem à Patre; æque tamen principaliter producit, ac Pater; quia sicut Filius est tam principaliter Deus; quàm Pater; licèt hic sit à se, ille ab hoc; ita æquè principaliter producunt; quia quòd perfectionis dicit in Patre, esse à se; dicit in Filio, esse à Patre: vnde illa propositio, quæ sæpe inuenitur in Patribus: *Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium*, sic intelligenda est; Quòd virtus productiua Spiritus sancti, quæ est vna, & eadem in Patre, & Filio, non est in Filio, nisi à Patre; idest dat Pater virtutem Filio, qua secum producit Spiritum sanctum. Vnde falsum est quòd Pater prius origine producat Spiritum sanctum, quàm Filium, loquendo de prioritate *in quo*; sed solùm prioritate *à quo*: licèt concedamus, quòd Pater prius origine habeat virtutem spiratiuam, & prius origine spiret.

Spiritus sanctus licèt petat duas Personas ad sui productionem, idest procedat à duabus Personis distinctis; ille tamen duæ Personæ sunt, & dicuntur vnum principium Spiritus sancti; quia quamuis Pater, & Filius sint duo supposita; vnicam tamen habent virtutem spirandi Spiritum sanctum; sicut, & vnicam voluntatem; cum principium In recto dicat rationem formalem productiuam, quæ est vna in Patre, & Filio: & nomina solùm multiplicentur secundum multiplicationem eorum, quæ dicunt in recto: principium igitur Spiritus sancti realiter est vnum, virtualiter solùm est duplex; cum intellectio, & volitio distinguantur solùm virtualiter inter se.

Nota hic I. Contrà Græcos, quòd licèt Filius in quantum factus est homo, dicatur mitti à Spiritu sancto ad prædicandum, vt constat ex illo *Isai. 61. Spiritus Domini super me, eo quod vnxerit Dominus me; ad annunciandum mansuetis misit me*: non tamen mittitur in quantū est Deus, nisi à Patre: vnde Filius mittitur à solo Patre ad incarnandum; postquā autem incarnatus est mittitur à Patre, & Spiritu sancto, & à seipso; quatenus actiones humanitatis ipsius sunt à tota Trinitate. Nota II. Quòd testimonium D. Basilij dicentis, quòd Filius non producit Spiritum sanctum: est intelligendum hoc modo, nempè, quòd Filius secundum, quod Filius, seu secundum notionem Filij non producit Spiritum sanctum; quia secundum hanc rationem solùm respicit Patrem; non autem secundum notionem cum Patre communem: Sic etiam est intelligendus D. Nazianzenus, & alij SS. Patres. III. Non obstat simplicitati Spiritus sancti oriri à pluribus per eamdem virtutem. IV. Spiritus sanctus dicitur etiam *Amor*, & *Donum*; *Amor*, quia procedit per voluntatem; cum terminus actionis voluntatis conuenienter *amor* dicatur: dicitur etiam *Donum*, & licèt nomen *doni* non sit proprium solius Spiritus sancti; ei ta-

men conuenienter appropriatur; quia ex vi suæ originis est amor; amor autem est primum donum, & ratio donandi alia; primum enim, quod damus alicui est amor, & ex amore alia bona largimur; Multa, & varia nomina attribuuntur Spiritui sancto, vt in scripturis facilè videre est.

Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab illo?

AD inuestigandum, vtrum ex hoc antecedente, *Spiritus sanctus distinguitur à Filio*, rectè possit inferri hæc consequentia; *Ergo Spiritus sanctus procedit à Filio*, solet exagitari hæc celebris quæstio: vtrum Spiritus sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab eo: & licèt hæc quæstio sit de hypotesi impossibili; non est tamen implicatoria in terminis; vt aliqui malè putant; nam supponitur, quòd non maneat idem numero Filius, & Spiritus sanctus, qui defactò existunt; nam si manerent, esset propositio implicatoria in terminis; quia esse distinctum, est omnino essentiale isti filiationi; ergo non potest concipi, quòd maneat eadem numero Filiatio, & non maneat distincta: sensus igitur quæstionis est: An si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Filio possemus concipere alium Filium diuinum, qui cum non produceret aliam tertiam personam; distingueretur tamen ab ea; ita vt vtramque personam concipiamus diuersam ab his, quæ defactò sunt.

Præter authoritatem Conciliorum, & SS. Patrum est communis sententia D. Thomæ, & omnium ferè Doctorum, exceptis Scotistis, asserentium, quòd si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab eo; Quia ratio quare personæ diuinæ ad inuicem distinguuntur, est quia ad inuicem opponuntur; cum omnes teneant illud axioma commune. *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obstat relationis oppositio*: neque possit realis distinctio inter diuinas personas inueniri ratione essentialium; nam essentialia sunt communia omnibus diuinis personis; & sic cum diuina perfectione compati nequit distinctio penès absoluta: vnde debet esse penès relatiua, idest penès relatiuam oppositionem; sed in Deo non datur oppositio relatiua; nisi ratione processionis vnius personæ ab alia; ergo cum tunc nulla obuiaret oppositio relatiua inter Filiū, & Spiritum sanctum; quia vnus alterum non produceret; in diuinis enim ibi est relatiua oppositio, vbi est ratio originis: sequitur, quòd realiter non distinguerentur.

Distinctio igitur in diuinis oritur ex oppositione formaliter relatiua: vnde non sufficit oppositio disparata, vt volunt Scotistæ; nam in diuinis, quæ non opponuntur, non causant realem distinctionem: vnde relatio ideo non distinguitur realiter ab essentia, quia illi non opponitur: insuper videmus, quòd relationes non se inuicem respicientes, defactò sunt indistinctæ in diuinis, vt Paternitas, & Spiratio actiua; ergo vt di-

distinguantur, non debent tantum disparatè se habere, sed etiam inuicem respicere. Neque II. Sufficit oppositio penès affirmationem, & negationem; nam talis oppositio oritur, vel ex limitatione, in quantum vnum non potest pertingere ad hoc, vt sit realiter idem cum alio, vel ratione realis oppositionis sequutæ ad oppositionem, penes affirmationē, & negationem; cum ergo in diuinis non sit limitatio debet esse oppositio realis, ad quam sequitur illa, penes affirmationem, & negationem. Neque III. Sufficit oppositio relatiua, penes duas totales origines diuerso modo tendentes ad suos terminos; quia nisi aliunde termini sint diuersi, diuersitas originum non arguit diuersitatem terminorum; idem enim homo potest originari, & per creationem à Deo, & per generationem. Neque denique IV. Sufficit oppositio contraria, aut quasi contraria proueniens ex differentijs disparatis; quia hæc oppositio non potest causare incompossibilitatem nisi ratione limitationis: propter quàm rationem iustitia, & misericordia in creatis realiter distinguuntur; cum autem in diuinis nulla inueniatur limitatio, & coarctatio, non potest talis oppositio causare incompossibilitatem.

Arguunt I. Aduersarij contra hanc conclusionem: In illa suppositione impossibili, quòd Spiritus sanctus non procederet à Filio, Filius generabitur, & Spiritus sanctus non generabitur; ergo erunt duæ diuersę personæ, & consequenter distinctæ; nempè vna genita, & altera ingenita. *Respond.* quòd in illo casu illæ duæ processiones passiuæ solùm distinguerentur virtualiter, non realiter; cum nulla prædicata contradictoria realia conuenirent Filiationi, quæ non etiam conuenirent Spirationi; nàm etiam tunc Spiritus sanctus esset Filius realiter: & sic tam Filiatio, quàm Spiratio prodirent realiter per idem omnino principium, nempè per intellectionem: Vnde in illo casu realiter, & identicè esset generatio, & productio amoris; nam esset vnica personalitas realiter, & virtualiter duplex; quia licèt per duas personalitates realiter distinctas constituerentur duæ personæ realiter distinctæ; non tamen per vnicam personalitatem realiter, & virtualiter duplicem.

Arguunt II. Facta hypotesi adhùc, vt Spiritus sanctus distinguatur à Filio, sufficit, quòd ambæ personæ originentur ex tertia, nempè ex Patre: *Contra* est; non potest enim resultare aliqua distinctio realis, inter personas productas, nisi ex vi productionis aliquid communicetur personis productis, ratione cuius ad inuicem distinguantur; sed istis duabus personis communicaretur vna natura; ergo non distinguerentur ex parte naturæ: neque per relationes; quia in eadem persona essent incompossibiles; cum in illo casu eadem esset persona, quæ procederet per intellectum, & per voluntatem, esset simul Verbum, & Amor; persona genita, & spirata.

Arguunt III. Quæcunque differunt à tertio alia, & alia differentia reali, illa sunt distincta inter se; sed facta hypotesi adhuc Filius, & Spiritus

ritus sanctus differret à Patre alia,& alia differentia reali; quia Filius differret per Filiationem oppositam suæ Paternitati, & Spiritus sanctus per Spirationē passiuam oppositā suę Spirationi actiuę:ergo &c. *Potest* negàri minor huius syllogismi; quia si Spiritus sanctus non procederet à Filio,non esset in diuinis aliqua productio,nisi sola generatio;sed quidquid sit de hac responsione: facilius euacuatur difficultas, si dicatur, quòd in illa minori est petitio principij; quia supponit illa producta esse plura; & per consequens,cum omnis pluralitas innascatur ex distinctione, præsupponit ea esse distincta; hoc autem est, quòd quæritur:videlicet,vtrùm Spiritus sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab eo.

Arguunt IV. Filius, per hoc,quód à Patre generatur est persona in diuinis; ergo Spiritus sanctus per hoc, quòd à Patre spiratur erit persona distincta. *Respond.* negando consequentiam;quia supponitur falsum, nempè generationem, & spirationem futuras in illa hypotesi productiones totales; quando est vna, & eadem actio generatiua, & spiratiua, solùm virtualiter distincta; nam Filius, & Spiritus sanctus, vt supradiximus, procederent in illa hypotesi à Patre per processiones totales,solùm virtualiter distinctas: non verò realiter.

Arguunt V. Filiatio constituit personam Filij in esse talis personæ;ergo constituit personam Filij in esse personæ distinctæ à quauis alia;cum constitutiuum alicuius sit etiam distinctiuum illius; sed facta hypotesi remaneret Filiatio; ergo &c. *Tota vis* huius argumenti fundatur in illo axiomate. *Idem est constitutiuum, ac distinctiuum.* Ad quod *Respond.* I. Quòd distinctiuum in diuinis relationibus non sumitur per ordinem ad constitutiuum, sed per ordinem ad quidditatem relationis;quidditas autem relationis solùm sumitur per ordinem ad oppositum; & sic in diuinis solummodo relatio distinguit ab opposito; ergo cum in illa hypotesi nulla haberetur oppositio;nulla etiam intercederet distinctio:& licèt in creatis sine vlla oppositione Ioannes distinguatur à Paulo, non sequitur eodem modo discurrendum esse in diuinis; nam in creatis,quibus nō repugnat ea imperfectio,quæ in distinctione consistit,& aliæ etiam multæ; non est necessarium pro earum distinctione recurrere ad oppositionem; secus autem in Deo. *Respond.* II. Quòd quando distinctiuum est transcendentale, quod sumitur semper ab intrinsecis constitutiuis rei, tunc idem est constitutiuum, ac distinctiuum; quando tamen distinctiuū est formale, quod sumitur ab aliqua forma adueniente, & communicante suum effectum formalem subiecto, vel est sequens ad vnitatem formalem; tunc non est idem constitutiuum, ac distinctiuum;non enim valet,duo homines constituuntur per rationalitatem; ergo distinguuntur ad inuicem per rationalitatem. *Respond.* III. Quòd constitutiuum relatiuum, quod constituit in ordine ad terminum, solùm distinguit ab illo, & non ab omni alio; constitutiuum autem absolutum distinguit ab omni alio: Filiatio autem constituens Filium in ratione personę incommu-

mu-

municabilis, cum solùm constituat incommunicabiliter in ordine ad Patrem, solùm distinguit ab illo.

Ad illud autem, quod subiungitur, nempè facta hypotesi remaneret Filiatio. *Respondetur*, quòd Filius maneret solùm, vt formaliter respicit Patrem, non pro vt dicit esse radicem Spiritus sancti; ac proindè non maneret secundum suam rationem adæquatam, sed inadæquatam tantùm; ac proinde Filius, qui nunc est radicaliter spiratiuus, in illa hypotesi non maneret talis: sicuti neque Spiritus sanctus; nam tunc non diceret ordinem ad Filium, vt ad id à quo procedit, sicuti nunc dicit: & sic maneret secundum quod Spiritus sanctus respicit Patrem; non verò Filium: ac proindè solùm maneret secundum rationem inadæquatam.

Arguunt VI. Facta hypotesi, quòd Spiritus sanctus procederet à solo Filio; & non à Patre, adhuc distingueretur à Patre; & tamen non esset tunc oppositio relatiua inter illos; ergo etiam facta hypotesi, quòd Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc distingueretur ab illo. *Respond.* aliqui concedendo antecedens, & negando consequentiam, disparitas est; quia in illo euentu, quòd Spiritus sanctus procederet à Filio tantum, licèt non procederet immediatè à Patre; procederet tamen mediatè: quia procederet à Filio procedente à Patre: & sic in illa hypotesi Pater, & Spiritus sanctus opponerêtur oppositione reali relatiua mediata, quæ (vt volunt communiter Theologi) est sufficiens ad realem distinctionem. *Respond.* II. Quòd in consequenti assumitur non solùm impossibile; sed etiam incompossibile; quia cum Filius omne posse, & agere habeat à Patre, dicere, quòd Filius producat aliquid, quod Pater non producit, est manifesta contradictio; quia est dicere, Filium non esse Filium. *Respond.* III. Concedēdo antecedens, & negando consequentiā, disparitas est; quia si Spiritus sanctus procederet à solo Filio, idest si solus Filius produceret Spiritum sanctum, adhuc distingueretur à Patre; quia tunc Spiritus sanctus, & Pater se haberent sicut productum, & improductum; & ideo necessariò differrent; si verò procederet à Patre tantum, non à Filio, tunc Spiritus sanctus, & Filius ambo essent producti à Patre.

Arguunt VII. Si ratio distinguendi Filium à Spiritu sancto esset oppositio relatiua, & non Filiatio; sequeretur quòd Spiritus sanctus facta hypotesi, quòd non procederet à Filio, non opponeretur Filio ex vi suæ processionis; ergo &c. *Respond.* distinguendo sequelam, non opponeretur Filio realiter, præcisè ex vi suæ processionis concedo, non opponeretur formaliter, virtualiter nego; nam tunc processio, & generatio solùm virtualiter distinguerentur; & sic tunc ratio Geniti, Filij, Verbi, & Imaginis non repugnarent realiter Spiritui sancto.

Arguunt VIII. Distinctæ relationes reales incommunicabiles, & incompossibiles in eodem supposito sufficiunt ad realem distinctionem personarum; sed generare, & spirare, quæ remanent, facta hypotesi, sunt huiusmodi; cum vna formaliter aliam non includat; ergo &c. *Respond.* ne-

negando maiorem,quo ad illam partem in qua dicitur, quòd remanent facta hypotesi generare, & spirare: nam vt diximus,spirare non amplius remaneret facta hypotesi, ex parte Patris; vno autem relatiuorum non manente,non manet reliquum: *Insuper* probatio minoris deficit; quia non valet, A, non includit B formaliter; ergo A, distinguitur à B realiter: Paternitas enim non includit formaliter diuinam essentiam; & tamen non differt ab ea realiter.

Nota hic I. Quòd est semper negandum,Filium realiter distingui à Spiritu sancto per suam relationem Filiationis; per hanc enim à solo Patre distinguitur: & sic processio per intellectum præcisè non est ratio distinguendi Filium à Spiritu sancto; distinctio enim realis,vt dictum est,à sola oppositione desumitur: vndè nec ratio Verbi,vel imaginis,quã accipit Filius per generationem, nec ratio amoris, vel doni, quæ est in Spiritu sancto, est cur realiter distinguatur Filius à Spiritu sancto, sed solum virtualiter. II. In Filio sunt plures rationes distinctiuæ, scilicet Filiationis, & Spirationis actiuæ; per primam enim,nempè per Filiationem à solo Patre distinguitur; per secundam autem,nempè Spirationem actiuam à solo Spiritu sancto; per hanc enim constituitur in ratione spiratiui, & oppositi Spiritui sancto: & sic per hanc ab ipso distinguitur: vnde est semper negandum,quòd Filius distinguatur realiter à Spiritu sancto per id per quod constituitur in esse Filij; sed distinguitur per id per quòd constituitur in esse spiratiui, quod est commune Patri.

III. Est etiam negandum,quando dicitur, quòd detur distinctio realis in diuinis sine oppositione relatiua. sicuti quando dicitur,quòd Paternitas,& Filiatio distinguuntur à Spiritu sancto, absque eo quod opponantur illi relatiuè;cum Spiritui sancto opponatur Spiratio actiua,& in concreto spirator. Falsum est inquam; nam Paternitas, & Filiatio opponuntur Spiritui sancto, tamquam principium constitutiuum quod;Spiratio autem actiua opponitur Spiritui sãcto, quatenus est relatio ad Spiritum sanctum; relatio autem opponitur termino: fundatur autem hęc relatio in ratione principij, quæ inuenitur in Patre, & Filio; Spiratio autem actiua distinguitur à Patre, & Filio virtualiter, vt supra diximus; quia non possunt distingui realiter;cum illi non opponantur. Vndè benè dicit quidam Recentior,quòd Filiatio,pro vt est radix Spirationis actiuæ, radicaliter distinguit, & opponitur Spiritui sancto.

Si D. Anselmus *lib.de processione Spiritus sancti cap.1.* ait Filium, & Spiritum sanctum ipsa distinctione natiuitatis, & processionis referri ad inuicem; loquitur de natiuitate, & processione, quæ defactò dantur, & quibus defactò distinguitur Filius à Spiritu sancto.

Quod-

Quodnam sit constitutiuum Personarum?

Constituuntur diuinæ Personæ per aliquod relatiuum in actu primo; non verò per relatiuum in actu secundo; idest non pro vt relatio respicit terminum, sed pro vt est ordinata ad respiciendum terminum: & sub hac ratione intelligitur Paternitas v.g.ante generationē;sunt enim duo munera in relatione, vnum afficere naturam, & terminare,alterum referre subiectum ad terminum: licèt igitur relatio paternitatis in rē totum suum effectum communicet;tamen prius natura intelligitur complere personam Patris, quàm respicere Filium; & sic vt tangit Patrem, constituit personam; vt respicit Filium, supponit personam constitutam.

Potentia generatiua in diuinis non dicit potentialitatem aliquam distinctam ab actu, sed principium *à quo*: insuper dicit in recto naturam diuinam cum connotatione relationis paternitatis, vt conditionis requisitæ, seù principij *quod*; quia virtus, seù potentia se tenet ex parte naturæ; relatio requiritur, ad hoc,vt persona distinguatur à termino producto. *Actus* notionales, nempè intelligere, & velle, sunt necessarij; non voluntarij, quatenùs voluntarium idem est, ac liberum. *Datur* in diuinis æqualitas, non quantitatis,sed perfectionis, & virtutis;eadem enim diuinitate, & natura gaudent, salua personarum discretione; sunt etiam æquales in duratione; cum persona procedens sit coæterna suo principio, & æquales etiam in potentia; nam etiam potentia notionalis generandi, vel spirandi in ratione perfectionis, æqualiter in personis inuenitur.

De Missionibus Diuinis.

Circa Missiones diuinarum personarum est sciendum primò; Quòd *Missio*, est temporalis apparitio personæ procedentis: vnde ea sola persona mittitur, quæ ab alia procedit: hinc D. P. August.*lib.2.de Trinitate cap.5.* ait, *Pater solus non legitur missus*. Filius autem à solo Patre; Spiritus verò ab vtroque mittitur. II. Missionū personarum diuinarum, alia est inuisibilis, visibilis altera: loquendo de missione inuisibili,illa sola vocanda est missio,quæ fit per dona supernaturalia.III. Præcipua, & visibilis missio fuit illa Filij Dei per mysterium Incarnationis. Secunda visibilis missio fuit, quando Spiritus sanctus descendit visibiliter in Christum sub specie Columbæ. Tertia fuit in transfiguratione Domini in nube. Quarta fuit in vento, & flatu. Quinta, & omnium celeberrima fuit in linguis igneis die sacratissimo Pentecostes. Potest Filius sine Spiritu sancto, & hic sine Filio mitti; sicut per Incarnationem missus est Filius sine Spiritu sancto. Hæc sufficiant de augustissimo, & ineffabili Trinitatis mysterio.



TRACTATVS VI.

De Angelis.

POST tractatum de Deo Trino, & Vno, illum de Angelis explicandum aggredimur: & licèt ad horum præstantissimam naturam, proprietates, & officia explicandam, non facilè humana intelligentia valeat; Angelico tamen Præceptore duce, qui in hoc de Angelis tractatu se ipsum, (quia homine maior scripsit,) superauit: sanè non res ardua, sed facilis erit; incipiendo igitur ab eorum existentia, & creatione, inquirimus

Vtrum dentur Angeli, & in quo loco sint creati?

LIcèt nomen *Angelus* vi suæ significationis, idem sit, ac *Nuncius*, dicente D. Ambrosio *in cap. 1. Epist. ad Hebræos. Angelus nomen est officij, non naturæ, qui etiam semper sunt spiritus, non semper Angeli vocari possunt*: ex consuetudine tamen Scripturarum Sanctarum, & vsu sacrorum Doctorum, nomen, *Angelus*, accommodatum est, ad significandas substantias creatas, completas, & intellectuales. Has substantias vocauit Aristoteles, intelligentias cęlorum motrices.

Dari Angelos est certum de Fide, contra Saducæos, negantes tales substantias, vt constat ex illo *Actorum cap. 21. Saducęi dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque spiritum*. Ostenditur 1. hæc veritas ex illo *Genesis 3.* in quo habetur, *Collocauit Dominus ante Paradisum voluptatis Cherubim ad custodiendam viam ligni vitæ.* ibidem *cap. 19. Venerunt duo Angeli Sodoma Vespere. Tobiæ 12. Ego sum Raphael Angelus, vnus ex septem, qui astamus ante Dominum. Matth. 18. Angeli eorum in cęlis semper vident faciem Patris mei, qui in cęlis est.* & pluribus alijs; vt videre est in Scriptura; ergo dicendum est, quòd dentur in rerum natura substantiæ quædam intellectuales creatæ, excedentes nobilitate humanam naturam; atque adeò corpora omnia, quæ sensibus percipiuntur. Id ipsum etiam est manifestum quoad malos Angelos, quos dęmones appellamus; nam *Leuit. 18.* habetur, *Nequaquam vltra immolabunt hostias suas dęmonijs. Deuteron. 32. Immolauerunt dęmonijs, & non Deo.*

Potest item hæc veritas probabiliter ostendi à priori, & à posteriori; à priori; Cum enim Deus condidisset hoc vniuersum perfectum, etiam quantum ad gradus, cum defactò detur anima rationalis, quæ est substantia immaterialis, & incompleta; multo magis dabitur completa, & per-

perfectior, qualis est Angelus. A posteriori etiam ostenditur; vt videre est ex pluribus effectibus veneficiorum, lamiarum, apparitionum dæmonum, magicæ artis, & energumenorum, à quibus multa fiunt, quæ vires totius naturæ corporeæ superant; cum multoties tam mirabilia loquantur, vt ea numquam, vel discere, vel audire potuerint. Hi autem effectus, neque possunt tribui Deo, neque animæ separatæ; non Deo; cum enim plurima, quæ fiunt ab energumenis, & alijs, sint indigna, & indecentia, repugnant infinitæ sanctitati ipsius: neque animæ separatæ; cum habeat summam suam perfectionem in corpore; atque adeò videtur, non posse extra corpus perfectius operari, quàm in corpore.

Pro solutione autem secundi dubij, suppono, tamquam certum de Fide, non fuisse Angelos ab æterno productos; cum nulla creatura fuerit ab æterno: neque fuisse ante mundum corporeum; vt constat *ex Concilio Lateranensi cap. firmiter*; vbi asseritur, Deum simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidisse creaturam, spiritualem, & corpoream, Angelicam, & mundanam. Quamuis sit res multum incerta, & difficilis ostendere, in quo loco Angeli fuerint creati; cum sit res, quæ à sola Dei voluntate pendeat, & de hoc scriptura mentionem non faciat; puto tamē probabiliter, Angelos fuisse creatos in cęlo Empyreo. Hoc idē sentit D. Thom. *quæst.61.art.*4. ostendens, fuisse conueniens, vt nobilissimæ, & perfectissimæ creaturæ, quales sunt Angeli crearentur in loco omnium nobilissimo, & supremo, qualis est Empyreum. Si *in Isaię* 14. legitur de Lucifero, *Ascendam in cęlum, & similis ero Altissimo*; non est hoc intelligendum de cęlo aliquo corporeo, sed de cęlo Sanctissimæ Trinitatis, exoptans similitudinem cum Altissimo.

Vtrum Angeli sint incorporei, & immateriales?

Sensus quæstionis est, vtrum Angeli careant corpore quantitatiuo: vndè sumitur *incorporeum*, pro vt distinguitur ab extenso, tàm per se, quàm per accidens, quale est omne id, quod habet partes extra partes. Conclusio est affirmatiua cum communi Scholasticorum sententia, cum quibus non solùm assero, Angelos esse incorporeos; quinimò contrarium defendere post definitionem Concilij Lateranensis II. esse temerarium. Probari primò hæc veritas potest ex scripturis; in pluribus enim locis Sacræ scripturæ vocantur Angeli, *Spiritus*; & licèt hoc nomen significet ventos, ac proindè res agiles, subtilesque substantias, nihilominus cum de rebus intellectualibus sit sermo, significat substantiam incorpoream, iuxta illud *Ioannis 4. Spiritus est Deus.* Accedit etiam testimonium Concilij Lateranensis sub Innocentio III. *cap. Firmiter, de Summa Trinitate*, vbi sic habetur, *Deus vtramque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem; Angelicam videlicet, & mundanam*: ergo cum Concilium dicat, Angelicam esse spiritualem, & diuidat ipsam à creatura cor-

porali, vtique affirmat, Angelum non esse corporeum, sed spiritum.

Probatur hæc conclusio ratione; Si enim Angeli essent corporei, non potuisset legio dęmonum, quæ complectitur sex mille sexcentos sexaginta sex dęmones, inueniri, & esse in vno corpore, sicut fuit obsessus ille, de quo mentionem facit D. Lucas *cap.* 8. quomodo enim posset vnus homo capere tót dęmones corporeos? cum enim implicet, & non possint duo corpora, quantumuis minima, & subtilia simul esse in eodem loco; neque á fortiori poterit, tam ingens multitudo corporum simul existere in eodem loco cum alio. II. Si Angeli essent corporei, sequeretur, quòd essent corruptibiles ad diuisionem suæ quantitatis; cum omne animal ad solam diuisionem sui corporis sit corruptibile; esset enim Angelus, vel saltem aliqua eius pars extensa ad extensionem quantitatis; cum quantitas sit ratio extensionis. III. Sequeretur, nec Angelos cęlum mouentes posse esse penetratiuè cum cęlo, nec dęmones possent tanta celeritate moueri, nec mouere, quanta compertum est, & innuunt plura testimonia Scripturæ, & sacrorum Doctorum.

Dices I. In *Script. Genes.* 6. Angeli vocantur Filij Dei, & dicuntur generasse Gigantes; legitur enim ibi, *Videntes Filij Dei filias hominum* (vel vt legunt septuag. Angeli filias hominum,) *quòd essent pulcrę, acceperunt sibi vxores*; ergo si Angeli potuerunt generare gigantes, sine dubio sunt corporei. *Respond.* I. Quòd nomine *Filiorum Dei* intelliguntur posteri Seth, qui erant iusti, & sancti, atque adeò Filij Dei per adoptionem; sicut nomine *Filiarum hominum*, intelliguntur filię de stirpe Caim, quæ erant pessimæ; vsitatum enim est scripturis vocare iustos, filios Dei, & Angelos. II. Nomine Fliorum Dei, veniunt filij principum, & potestatum, alijque homines magnæ proceritatis; sicut nomine Filiarum hominum, intelliguntur communes, plebeiæq, mulieres: assueuit enim scriptura, rectores, ac potentes, Deos appellare: vnde *Exod.* 7. ait Dominus ad Moysen: *Ecce constitui te Deum Pharaonis*: idest habentem super illum imperium, & principatum.

Dices II. Angeli cruciantur igne corporeo; ergo habent corpora. *Respond.* retorquendo argumentum, animæ cruciantur eodem igne in inferno; ergo sunt corporeæ. *In forma*, respondeo negando consequentiam; ignis enim inferni concurrit, vt Dei instrumentum ad cruciandum dęmones, & animas in inferno, vt dictum est in tract. de visione Dei, & melius infra agendo de pœna dęmonum.

Dices III. Multi ex antiquis Patribus, & Doctoribus sensisse videntur, Angelos habere corpora. *Respond.* I. Quòd per ly *corpora*, & *corporeos* intelligunt, Angelos non esse rem vanam, sed substantiam: vel dicunt esse corporeos, vt exprimant eorum potentialitatem, per quam conueniunt cum corpore. De reliquo, qui tribuunt Angelis vera corpora, nó fundant aliquam probabilitatem contra authoritates Scripturarum, & Concilij supra allatas.

Vtrum

Vtrum Angeli sint compositi?

QVia compositio potest esse multiplex, I. Ex materia, & forma substantiali, tamquam partes physice, & realiter componentes. II. Ex materia, & forma spirituali. III. Ex materia, & forma metaphysica, scilicet ex genere, & differentia. IV. Ex potentialitate, & actu. Incipiendo igitur claritatis gratia à prima; Dico cum communi Scholasticorum sententia, Angelos defactò existentes non esse compositos ex materia: Ostenditur I. hæc veritas ex SS.PP. qui loquentes de Angelis, dicunt, illos esse incorporeos, & nullam habere materiam;eo ipso enim, quòd Angeli sunt incorporei, vt visum est, carent quantitate; ergo etiam materia; cum materia prima non careat quantitate. II. Quia materia non est necessaria, nisi propter transmutationem, vel operationem; sed Angelorum substantia non est mutabilis, seù corruptibilis; ergo ex hoc capite Angeli non habent materiam: neque est necessaria materia in Angelis propter operationem; nam operationes Angelorum nullo modo dependent à materia; vt inferius clarius videbitur: & patet etiam in operationibus animæ rationalis separatæ. *Nec* valet dicere, materiam esse necessariam propter esse Angelicum; *Eo ipso* enim, quòd non est necesaria propter operationes; gratis asseritur esse necessariam propter esse; cum esse sit propter operationem.

Nec valet dicere, Angelus mouet se ipsum localiter; ergo debet habere partem mouentem, & partem motam, & consequenter materiam. *Non enim* indiget Angelus ad motum localem materia, neque partibus; & multò minus ad intellectionem, & volitionem: se mouet enim Angelus, vt melius suo loco videbitur; eliciendo suas operationes virtualiter transeuntes, & formaliter immanentes.

Secunda conclusio: Excludunt etiam Angeli compositionem ex subiecto, seù materia spirituali, & forma item spirituali. Hæc conclusio,quę est etiam communis apud Theologos, docetur præcipuè à D. Dionysio I. *de cælesti hierarchia*, vbi *cap*.4. & 7. docet, eos proximè imitari Dei simplicitatem, & vocat Angelos ab omni materia, & partium multitudine solutos. Suadetur eadem conclusio ratione; Si enim Angelus constaret ex materia purè spirituali, illa esset perfectior anima rationalis;esset enim ens absolutum, & omninò independens à corpore, & sic vt spiritualis, esset intellectiua perfectiori modo, ac est anima rationalis; & sic essent in vno composito, nempè in Angelo, duæ substantiæ intellectiuæ, nempè forma spiritualis ipsorum, & materia etiam spiritualis, quæ etiam esset ens completum, vt potè principium adæquatum radicale operationum in aliqua determinata specie.

Exclusa ab Angelis omni compositione ex materia, & forma substantiali, tamquam partibus physicè,& realiter componentibus; siuè sit hæc mate-

materia eiusdem rationis cum nostra, siue non: exclusa etiam ab ipsis compositione ex materia spirituali, & forma item spirituali, asserimus, Angelos esse substantiam completam, intellectiuam, per se subsistentem, & simplicem.

Cum tamen Angelus sit substantia finita, & creata, non negat compositionem ex subiecto, & accidenti, ex actu, & potentia; cum sit in potentia ad multa accidentia: neque negat compositionem ex natura, & supposito, neque ex genere, & differentia.

Dices, Si Angelus admitteret compositionem ex genere, & differentia constaret etiam ex materia, & forma; nam genus desumitur ex materia; differentia verò ex forma. *Respond.* negando sequelam, ad cuius probationem dico, illud intelligi proportionaliter, & secundum analogiam; nempè, quia genus in compositione metaphysica gerit vicem materiæ, tamquam quid perfectiuum, & potentiale, ac actuabile; differentia verò vicem formæ, quę actuat, & determinat genus ad certum gradum, & ad determinatam speciem naturæ.

Nota hîc I. Quòd licèt aliquando Angeli vocentur animalia: hoc est intelligendum, quatenùs sunt substantiæ intellectuales viuentes. II. Quando dicuntur constare ex materia, & forma; sumitur materia, pro vt significat potentiam, & genus; forma verò, quatenus significat differentiam, & actum. III. Conueniunt Angeli inter se in ratione substantiæ completæ spiritualis, quæ est quoddam genus, & differunt per proprias differentias; si autem hanc compositionem ex genere, & differentia, vis vocare ex materia, & forma, latè sumpto vocabulo; nolo quæstionare de voce, sed standum melius est doctrinæ supra allatæ. IV. Neq; Angeli sunt forma illa simplex, de qua dixit Boetius *lib. de Trinit. Forma simplex subiectum esse non potest.* V. Cum substantia Angelica comparetur ad multa accidentia, tamquam potentia ad actum; nullo modo potest dici actus purus; ad hoc enim requiritur, vt numquam sit in potentia, & semper in actu existat, quòd nulli creaturæ potest competere.

Vtrum Angeli defactò existentes differant specie?

EST adeò clarum, Angelicum Pręceptorem docuisse, Angelos differre specie; semper enim Seraphicus Doctor repetit, & inculcat principium indiuiduationis, & multiplicationis numericę desumi à materia, vel ab ordine ad illam; vt meo iudicio si quis hoc negaret, magna ex parte doctrinam huius S. Doctoris negaret: solùm potest oriri dubium, an loquatur defactò, an verò etiam de possibili; ideò claritatis gratia, examinandam primò censui hanc quæstionem: An Angeli defactò existentes differant specie, vel solo numero; videndum postea, an implicet omninò contradictionem, posse plures Angelos differre solo numero in eadem specie infima, sicut differunt homines, vel animę rationales pro quo?

Est

Eſt notandum I. Angelum eſſe ſubſtantiam, ſeù naturam, tùm phyſicè, tùm metaphyſicè completam,& eſſentialiter, & integraliter ſimplicem. II. Si aliquis conceptus eſt vniuerſalis, & diuiſibilis, id habet,vel quia poteſt contrahi per diuerſas, & oppoſitas perfectiones; & ſic eſt conceptus genericus, metaphyſicè incompletus, ac diuiſibilis in plures ſpecies: vel quia poteſt veluti integraliter diuidi in ſuas partes; & ſic eſt numero multiplicabilis: vndè ſicuti eſſe eſſentialiter completum, facit, ne poſſit diuidi in plures ſpecies; ita eſſe integraliter ſimplicem, facit, ne poſſit diuidi in plura indiuidua, & ne ſit vlterius intrinſecè, & per identitatem contrahibilis; ac determinabilis; quamuis ſit indifferens ad plura accidentia: hoc poſito pro fundamento concluſionis.

Aſſero cũ Angelico Præceptore,& omnibus eius diſcipulis,Subſtantias ſpirituales,incorruptibiles,cõpletas, ac ſimplices,cuiuſmodi ſunt Angeli ſpecie differre,& eſſe numero inmultiplicabiles. Probatur hac ratione; Quia ſpecies ſeù eſſentia de ſuo cõceptu eſſentiali determinata,& indeterminabilis eſt numero inmultiplicabilis;cũ eſſentia,ſeù ſpecies hoc modo ſit eſsẽtialiter indiuidua,& indiuiſibilis in plura:aliter eſſet vlterius determinabilis ad plura,& ſic nõ eſſet eſsẽtialiter determinata,& indeterminabilis; ſed ſubſtantia ſpiritualis ſimplex, & completa, ſicut eſt Angelus, eſt ex ſuo eſſentiali conceptu determinata, & indeterminabilis; quia eſt ſecundum ſuam eſſentiam completa, & incomplebilis; cum compleri nihil aliud ſit, quàm vlterius determinari: vndè ſi Angelus eſt ſubſtantia completa, & incomplebilis, eſt conſequenter determinata, & indeterminabilis: ſicuti per hoc, quòd ſit ſimplex, excludit partes eſſentialiter incompletas; ergo Angelus, qui eſt ſubſtantia ſpiritualis, completa, & ſimplex, eſt numero inmultiplicabilis, & conſequenter differt ſpecie.

Aduerto,me dixiſſe, Angelum eſſe ſubſtantiam completam, & ſimplicem, quod volo, vt intelligas, eſſe integraliter ſimplicem; nam ſi eſt poſſibilis ſubſtantia aliqua completa, ſiuè materialis, ſiuè ſpiritualis integraliter compoſita, ſed eſſentialiter ſimplex; vtique partes huius ſubſtantiæ eſſent diſtinctæ,ſed diſtinctione purè numerica. Cum igitur Angelus ſit integraliter ſimplex, ſeù ſubſtantia integraliter ſimplex,ſequitur, non poſſe diuidi in plura iudiuidua, & conſequenter, ne ſit vlterius intrinſecè contrahibilis, ac determinabilis, iuxta ſupra notata; ſicut, quia natura diuina eſt eſſentialiter cõpleta, & nihil inuoluit eſſentialiter incompletum, eſt inmultiplicabilis in plures numero naturas diuinas: è contra verò, quia eſſentia humana, quamuis eſſentialiter completa; quia tamen conſtat partibus eſſentialiter incõpletis, poteſt numero multiplicari. Hoc idem eſt dicendum de anima, quæ cum ſit pars compoſiti ſubſtantialis, eſt eſſentialiter incompleta, & complebilis: Inſuper materia prima, licèt ſit ſimplex; eſt tamen eſſentialiter complebilis, & cum ſit principium omnis diuiſibilitatis, debet conſtare partibus omninò

nō similibus: denique formæ materiales sunt integraliter compositæ, & essentialiter incompletæ, ac propterea capaces vlterioris determinationis essentialis.

Dices I. Substantia Angelica, seù eius essentia est determinabilis, & complebilis per subsistentiam, & perfectibilis per accidentia ad constituenda plura concreta accidentalia; ergo est numero multiplicabilis. *Respond.* concesso antecedente, negamus consequentiam; licèt enim illa substantia sit vlterius determinabilis per subsistentiam, & accidentia; semper tamen supponunt ipsam determinatam, & indeterminabilem, completam, & simplicem; cum enim subsistentia, & accidentia sequantur ad conceptum essentiæ; iam supponunt in illa inmultiplicabilitatem numericam; nam subsistentia supponit essentiam illam indiuisam, & indiuisibilem in plura indiuidua similia; accidentia autem supponunt eam essentiam iam substantialiter terminatam, seù suppositum.

Dices II. Non possunt plura specie diuersa præstare effectus eiusdem speciei; sed Angeli præstant effectus eiusdem speciei, vt sunt intellectiones ipsorum: insuper aliqui ipsorum conueniunt in hoc effectu extrinseco circa terminos eiusdem speciei; cum ordinentur ad custodiam hominum; ergo saltèm aliqui differunt numero. *Respond.* negando maiorem; non enim implicat plura specie diuersa, posse secundariò præstare effectus eiusdem speciei: ad minorem dico, intellectiones Angelorum specie differre propter ordinem ad Angelos specie diuersos; si loquimur autem de intellectionibus eiusdem Angeli, possunt etiam specie differre per ordinem ad diuersa obiecta: & dato, quòd differant numero, adhuc nihil sequitur contra nos. Ad illud, quod dicitur de custodia: potest sustineri, quòd custodia vnius hominis sit diuersæ speciei à custodia alterius hominis: & dato, quòd sit eiusdem speciei, sicut concessimus de intellectionibus; negatur consequentia; ratio est; quia cum substantia completa sit prædicatum absolutum, & primum, ac reliquorum fundamentum, eius multiplicabilitas, vel inmultiplicabilitas debet desumi ab eiusdem prædicatis absolutis vlterius determinabilibus.

Replicabis intellectiones Angelorum, vt concessum est, differunt numero; ergo etiam, & Angeli. *Respond.* negando consequentiam; intellectiones enim, & similia accidentia non sunt ex suo conceptu entia simplicia, & completa.

Dices III. Angeli conueniunt in aliquo prædicato specifico, & veluti formali, & determinatiuo, nempè in eo, quòd intelligant per cognitionem innatam, & perfectam ex primo suæ creationis instanti, & differunt solùm in cognoscendis pluribus, vel paucioribus obiectis, vna, vel pluribus speciebus; sed plus, & minus faciunt differre solùm materialiter, & numero; ergo, &c. *Respond.* retorquendo argumentum, omnia bruta conueniunt in prædicato præcipuo sensitiui, & solùm differunt secundum magis, & minus; ergo sunt eiusdem speciei. *In forma* respon-

ſpondeo negando maiorem; eſſe enim intellectiuum modo ſupradicto eſt prædicatum genericum Angeli, non ſpecificum, vt malè aſtruunt Aduerſarij; differunt autem eſſentialiter; quia non differunt tantum ſecundum magis, & minus veluti accidentaliter; ſed differunt per differentias quaſdam eſſentiales, contractiuas prædicati illius, quod diximus eſſe genericum. *Ad illud*, quod additur, maioritas, & minoritas facit ſolùm differre materialiter, ſeù numericè: hoc eſt intelligendum de maioritate, & minoritate intenſiua, vel extenſiua accidentali; non autem de quidditatiua, & eſſentiali, quæ conſiſtit in indiuiſibili; ſicut eſt differentia Angeli, quæ reddit ipſum magis, vel minus perfectum maioritate, & minoritate quidditatiua, & eſſentiali.

Dices IV. Omne genus eſt multiplicabile in plures ſpecies; ergo, & omnis ſpecies in plura indiuidua. *Reſp.* negando conſequentiam, ratio eſt; quia genus eſt quid indeterminatum, & incompletum, vlterius determinabile, & complebile; at ſpecies ex ſua ratione non eſt incompleta, & vlterius determinabilis, vt patet in natura diuina. *Vel dic*, quòd de ratione ſpeciei, vt ſic, non eſt eſſe de pluribus prædicabilem; ſatis enim eſt, quòd ſit ſubijcibilis: contra verò de ratione generis eſt, vt poſſit prædicari de pluribus differentibus ſpecie in quid: vndè non eſt mirum, ſi genus Angelicum ſit multiplicabile in plures ſpecies; non autem ſpecies Angelica in plura indiuidua.

Dices V. Angeli conueniunt omnes definitione; nam Damaſcenus 3. *de fide* definiens Angelum, ait, *Angelus eſt ſubſtantia intellectualis, arbitrio libera, incorporea, Deo miniſtrans, ſecundum gratiam, non naturam immortalitatem ſuſcipiens*: in qua definitione omnes Angeli conueniunt; ergo ſi conueniunt in vna definitione, conueniunt in vna ſpecie; quia, vt ait Boetius 7. *Metaphyſ.* ſola ſpecies eſt, quæ definitur. *Reſpond.* diſting. antecedens, Angeli conueniunt omnes vna definitione, explicante rationem ſpeciei ſubalternæ, concedo, ſpeciei infimæ, nego. Definitio autem tradita à Damaſceno, non explicat ſpeciem infimam Angelicam, ſed ſpeciem ſubalternam, & valdè communem: quando autem dicitur, quę conueniunt vnica definitione, conueniunt ſpecie; eſt diſtinguendum, conueniunt ſpecie ſpecialiſſima, nego; abſtrahendo à ſpecie infima, vel ſubalterna, concedo; & hæc ſpecies, quæ abſtrahit à ſpecie infima, & ſubalterna, eſt, quæ definitur.

Dices VI. Imperfectior differentia generis multiplicatur in plures ſpecies, quàm differentia perfectior; vt patet in rationali, & in irrationali contentis ſub animali; nam irrationale multiplicatur per ſpecies quaſi innumeras; rationale verò non multiplicatur; ergo ſi, aliqua ex his differentijs, nempè ſubſtantia ſpiritualis vnibilis corpori, vt eſt anima rationalis, & ſubſtantia ſpiritualis non vnibilis corpori, vt eſt Angelus, deberet multiplicari; potius deberet hoc facere differentia imperfectior, quæ eſt anima, quàm Angelus; ſed anima non multiplicatur; ergo,

neque Angelus. *Respond.* in primis possem negare antecedens; nam non est vniuersaliter verum; differentiæ enim corporis sunt animatum, & inanimatum, imperfectior differentia est inanimatum; & tamen plures videntur species corporum animatorum, quàm inanimatorum, præcipuè si corpora cælestia sunt animata. Secundo, diuisio facta ab Aduersarijs substantiæ spiritualis, quæ se habet tamquam genus, in substantiam spiritualem vnibilem corpori, & in substantiam spiritualem non vnibilem corpori, non est per partes æquales. Et si dicunt, oppositorum eadem est ratio, & disciplina: est verum, si cætera sunt paria, & secundum id, in quo opponuntur. Dico igitur, quòd minor perfectio substantiæ spiritualis vnibilis corpori, minus arguit varietatem specificam, & maior perfectio substantiæ non vnibilis corpori arguit potius varietatem specificam.

Dices VII. Si posset vna species esse tantum vnius Angeli, sequeretur, quòd deficiente moraliter Angelo per peccatum, deficeret tota species moraliter; sed species est physicè indefectibilis; ergo etiam moraliter. *Respond.* Per hoc, quòd species sit physicè indefectibilis, non sequitur, quòd sit etiam moraliter indefectibilis; disparitas est, quia deficiente physicè specie, rerum ordo non esset perfectus; careret enim specie debita; non verò deficiente moraliter; cum defectus moralis abundè compensetur per exercitium iustitiæ in pęna: & sic non est contra perfectionem vniuersi existentia peccatorum; nam Deus, vt ait S. P. Augustin. non permitteret peccatum, si malum peccati non esset alijs bonis compensaturus.

Dices VIII. In Angelis est vera societas, & amicabilitas; sed hęc non est, nisi inter similes, ergo Angeli non differunt sola specie. *Respond.* negando minorem in sensu, quo intelligunt Aduersarij; attenditur enim in cælis amicitia penes gratiæ, & gloriæ dona, in quibus omnes conueniunt.

Dices IX. Duæ gratiæ habituales, visiones beatificæ, &c. differunt numero; & tamen nullum dicunt ordinem ad materiam; ergo falsa conclusio. *Respond.* negando consequentiam, antecedens etiam est falsum; quia licèt non dicant ordinem ad materiam realiter sumptam; dicunt tamen ordinem ad ipsam æquiualenter acceptam; cum enim sint formæ receptibiles, dicunt ordinem ad materiam æquiualenter acceptam; cum subiectum, quod illas recipere debet, exigat numericam pluralitatem earum,

Dices X. Materia distinguitur numero, & multiplicatur per se ipsam, sine respectu ad aliam materiam; ergo etiam Angelus. *Respond.* negando consequentiam; disparitas est; quia materia prima, & quantitas important essentialiter multiplicitatem partium homogenearum; Angelus verò est incapax multiplicabilitatis, quæ ex diuisione quantitatiua procedit; cum sit indiuisibilis, indeterminabilis, &c.

Dices

Dices XI. Si ſpecies Angelorum nõ eſſet numero multiplicabilis,ſed vnus Angelus eſſet ſolus in vna ſpecie; ſequeretur, quòd eius natura, neque eſſet vniuerſalis, neque ſpecies. *Reſpond.* concedendo totum, quid contra nos? illa enim natura, neque eſſet vniuerſalis,neque ſpecies prædicabilis, ſed ſubijcibilis generi; quatenus eſſet natura perfecta ſub ſuo genere. *Nec valet* dicere; natura humana à noſtris ſingularitatibus abſtracta, eſt ſpecifica, & vniuerſalis; ita & natura abſtracta ab Angelorum differentijs. *Quia* Angelorum differentiæ ſunt formales,& forma Angelica eſt indiuidua; quia eſt incommunicabilis,& inreceptibilis; natura autem eſſet receptibilis.

Vtrum de potentia Dei abſoluta poſſint Angeli intra eamdem ſpeciem multiplicari?

VIſum ſufficienter eſt, meo iudicio, Angelos, ſeù ſubſtantias ſpirituales, incorruptibiles, completas, ac ſimplices actu ſpecie differre, & conſequenter eſſe numero inmultiplicabiles: videndū igitur in præſenti eſt, vtrum implicet omninò contradictionem, poſſe plures Angelos ſolo numero in eadem ſpecie infima differre, ſicut differunt homines, & animæ rationales; an verò de potentia Dei abſoluta poſſint Angeli intra eamdem ſpeciem multiplicari?

Sunt aliqui ex Thomiſtis, vt Bannez, Ferrarienſis, & alij, qui putant, quòd licèt ſpectata exigentia naturæ, ſit impoſſibile, quòd Angeli in eadem ſpecie infima multiplicentur ſolo numero; de potentia autem Dei abſoluta non implicat: licet autem hæc ſententia probabilitate non careat; probabilius tenendam cenſeo contrariam ſententiam, aſſerentem; Nec de potētia Dei abſoluta poſſe Angelos intra eamdem ſpeciem multiplicari. Hæc concluſio deducitur manifeſtè ex prima, vbi oſtenſum fuit, quòd Angelus eſt ſubſtantia ſpiritualis, ſimplex, completa, & incomplebilis,determinata, & indeterminabilis; cum excludat partes eſſentialiter incōpletas;& conſequenter eſt numero inmultiplicabilis;cum enim ſit integraliter ſimplex, & nullum dicens ordinem ad materiam, non poteſt diuidi in plura indiuidua, & ſic eſt numero inmultiplicabilis: hoc poſito ſic probo, benè nos deducere, & inferre ex hac concluſione, nec de poſſibili poſſe Angelos intra eandem ſpeciem multiplicari;Nam multiplicabilitas numerica ſpeciei eſt proprietas emanans,& procedens ex ordine ad materiam; conuenit enim omnibus, & ſolis rebus habentibus materiam, vel dicentibus ordinem ad ipſam; ſicut rugibilitas eſt proprietas leonis, & innibilitas equi; ergo ſicuti implicat fingere poſſe dari de potentia Dei abſoluta animal, quod ſit rugibile,& non ſit leo, vel quod ſit innibile, & non ſit equus: ita etiam implicabit dari de poſſibili, Angelos non dicentes ordinem ad materiam,& eſſe numero multiplicabiles; vindicaret enim Angelus proprietatem ſolius rei materia-

lis, vel dicentis ordinē ad materiam ;cum ipse, vt supra visum est,neque materiam, neque ordinem ad ipsam includat; cum sit substantia spiritualis,completa, integraliter simplex, determinata, & indeterminabilis: & cæteris paribus se haberet Angelus respectu multiplicabilitatis numericæ, ac illud tertium animal, quod non esset leo, etiam si rugibilitatem haberet; nam substantia Angeli esset numero multiplicabilis, absque eo, quod materiam, vel ordinem ad ipsam habeat.

Circa mentem Angelici Præceptoris: Puto cum pluribus Thomistis S. Doctorem stare potius pro nostra sententia; cum semper docuerit species Angelicas esse essentialiter numericè inmultiplicabiles; quidquid sentiant in oppositum alij: *prima* enim *parte quæst.75. art.7. in corp.* loquendo de substantijs incorporeis hæc habet, *Quia cum non sint compositæ ex materia, & forma, sed sint formæ subsistentes; manifestum est, quòd necesse erit in eis esse diuersitatem in specie*: sed implicat de potentia Dei absoluta, Angelos dicere ordinem ad materiam, ergo etiam in eis non esse diuersitatem in specie: & *lib.2. Metaphys. sect.11.* ait: *Substantiæ verò, quæ sunt formę tantum subsistentes, non habent aliquid, per quod indiuiduentur, quod sit extra rationem speciei, significantem quidquid est*: sed si de potentia Dei absoluta possent numero multiplicari, iam verificaretur, quòd haberent aliquid, per quod indiuiduentur, quod sit extra rationem speciei; ergo expresse impugnarent sententiam D. Thomæ.

Aduersarij, qui putant rationem desumptam ex immaterialitate non inferre absolutam implicantiam contradictionis, sed solùm secundum exigentiam talis naturæ: afferunt præ alijs ad impugnandam nostram conclusionem testimonium illud D.Tho: desumpt. *ex opusc. 16. contra Auerroistas*, vbi incipiens soluere eorum argumenta, hæc habet: *Valdè ruditer argumentantur ad ostendendum, quòd Deus facere non possit, quòd sint multi intellectus eiusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem; nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius; quod tamen habeat illud ex alia causa*; ex quo loco inferunt Aduersarij; si D. Thom. arguens contra Auerroistas, qui putabant intellectum ob eius immaterialitatem numero multiplicari, dicit non includere contradictionem: hoc idem dicendum de Angelis. *Respond.* Auerroes posuisse intellectum vniuersalem, seù vnam animam assistentem, non informantem; voluit tamen eum habere aliquem ordinem ad materiam ratione cuiusdam continuationis cum phantasmatibus, à quibus,dicebat,pendere in intelligendo, & ponebat dictum intellectum incorruptibilem, & sufficientem ad discurrendum, per assistentiam in omnibus, & singulis hominibus. Ergò benè Angelicus Doctor intulit contra illum:valdè ruditer argumentatum esse, cum docuit, quòd intellectus ille, qui ratione incorruptibilitatis inmultiplicabilis erat naturaliter, sic etiam supernaturaliter esse debuerit; cum enim Auerroes non negaret talem intellectum dicere ordinem ad materiam ratione continuationis, vt diximus,

non

non benè negabat postea talem intellectum, saltem diuinitus, non esse numericè multiplicabilem.

Putantes aliqui ex recentioribus Thomistis non implicare contradictionem, posse plures Angelos in vna specie infima multiplicari, sed solum spectata exigentia, & connaturalitate rei; sic arguunt contra nostram conclusionem: Ratio, quare anima rationalis est multiplicabilis numero, est, quia anima rationalis non nisi partem huius materiæ informat; non verò totam; hinc fit, vt cæteræ partes materiæ, quæ sunt eiusdem rationis cum parte informata, retineant naturalem suam inclinationem, & appetitum ad animam rationalem; contra verò, formæ cælorum non sunt numero multiplicabiles in vna specie; quia forma vnius cæli totam suam materiam occupat, quæ non est eiusdem rationis cum alio; ergo cum Angelus, seù essentia Angeli non habeat aliam materiam, nisi suam entitatem singularem, quam totam actuat, nec detur extra ipsam alia potentia naturalis, quæ dicat ordinem ad ipsam, sequitur, non esse in tali natura vllam exigentiam naturalem, aut inclinationem ad multiplicabilitatem numericam; sed Deus potest facere contra exigentiam naturalem rei creatæ; ergo &c. Hic est totus discursus horum recentiorum, asserentium, esse de potentia Dei absoluta substantiam Angelicam numero multiplicabilem.

Sed meo iudicio nullum video in hoc argumento solidum fundamentum, vnde possint moderni isti hanc deducere consequentiam; supponunt enim in primis, hanc formam multiplicari numero per ordinem ad hanc numero materiam; illam verò per ordinem ad illam, quod est falsum; nam indiuiduationes formarum non sumuntur per ordinem ad vnam numero materiam; cum circa eamdem numero materiam dentur plura accidentia numero distincta: Formas igitur materiales eiusdem speciei multiplicari numericè importat solùm hoc, quòd eo ipso, quod aliqua species formarum respicit materiam primam, tamquam subiectū, exigit habere sub se plura indiuidua solo numero distincta, tamquam proprietas emanans ab eius essentia: sicut calor, & siccitas in summo est proprietas profluens ab igne, rugibilitas à leone &c. ergo sicuti sine fundamento aliquis assereret, dari de possibili aliqua forma materialis, quæ exigat calorem, & siccitatem in summo, & non sit ignis, dari aliquod animal, quod sit rugibile, & non leo: ita etiam sine fundamento asserunt Aduersarij, Angelum, seu substantiam Angelicam esse de possibili numero multiplicabilem, & non dicere ordinem ad materiam. Negandum igitur semper est, substantiam completam, simplicem, sicut est Angelica, esse in specie infima inmultiplicabilem, solùm spectata exigengentia, & connaturalitate ipsius.

Arguunt II. Dicentes, si Deus non posset producere duos Angelos eiusdem speciei, restringeretur diuina omnipotentia; ergo &c. *Respond.* negando sequelam; multiplicatio enim specifica per se intenditur à natura,

ra, & eſt maior, quàm multiplicatio purè numerica, quæ per accidens intenditur; ergo nos, qui multiplicamus ſpecies, magis diuinam omnipotentiam dilatamus. II. Non poſſe Deum facere, quod eſt impoſſibile, iuxta dictamen ſuæ ſapientiæ, non eſt diuinam omnipotentiam reſtringi; ſed ſuppoſito conceptu differentiæ ſpecificæ, & numericæ, diuina ſapientia dictat, Michaelem v.g. eſſe in ſua ſpecie vnicum, & implicare alios Michaeles; ergo &c.

Arguunt III. Annihilato à Deo vno Angelo, poteſt Deus eius ſpeciem reproducere in aliquo indiuiduo; ſed non in eodem, qui erat antea; cum non poſſit idem numero Angelus reproduci in ſententia Thomiſtarum; ergo in diuerſo indiuiduo ab eo, quo erat antea; ergo ſunt poſſibilia plura indiuidua ſub eadem ſpecie vltima naturæ Angelicę. *Reſpond.* concedendo maiorem, & negando minorem; illud enim indiuiduum foret illud idem, quod fuiſſet annihilatum: & licèt annihilata anima rationali non poſſit idem numero homo reſurgere; benè tamen iterum creari, ſiuè reproduci poteſt; diſparitas eſt; quia reſurrectio requirit partem ipſius hominis, ſcilicet animæ rationalis; quam neque requirit iterata creatio, neque reproductio.

Arguunt IV. Si daretur indiuiduum, cui non poſſet creari aliud ſimile, erit profectò tale indiuiduum infinitum; quia abſorberet omnem poſſibilem perfectionem: ſicut ſi daretur quantitas, cui non poſſit dari alia ſimilis, vtique eſſet infinita. *Reſpond.* negando ſequelam, eſſet enim magnum diſcrimen inter hoc indiuiduum, & quantitatem; nam ſi daretur quantitas, cui nullum ſupereſt indiuiduum extra ipſam poſitum à parte rei, eſſet vtique infinita; cum defactò quantitas ſit in infinitum multiplicabilis, & eius indiuidua poſſint facere vnum extenſiuè; quod non currit in caſu noſtro; cum non ſit ſupponendum poſſibilia eſſe alia indiuidua ſimilia indiuiduo, de quo loquimur.

Arguunt V. Poteſt dari vnus Angelus, qui ſit æqualis perfectionis, & virtutis cum alio Angelo; ſed hoc ipſo eſſent eiuſdem ſpeciei infimę; ergo &c. *Reſp.* maiorem eſſe falſam, & negandam in ſententia eorum, qui ſuſtinent æqualitatem perfectionis, & virtutis ſtare non poſſe cum diuerſitate ſpecifica; ſi autem partem affirmatiuam tenes, conceſſa maiori, neganda eſt minor, & conſequentia.

Arguunt VI. Si non poſſet de poſſibili natura Angelica numero multiplicari; ſequeretur, quòd eſſet eſſentialiter indiuidua, & ſingularis, quod implicat; quia eſſet actus purus, ſicut eſt natura diuina, quæ formaliter ſibi identificat ſingularitatem. *Reſpond.* negando minorem, & cauſalem eius. Ad illud, quod additur de natura diuina, dico, non ideo Deus eſt actus purus, quia ſolum identificat ſibi ſingularitatem; ſed quia etiam formaliter, & eſſentialiter identificat ſibi exiſtentiam; atque adeò eſt omnis potentialitatis expers: è contra verò natura Angelica, licèt ſit eſſentialiter ſingularis, vt potè inreceptibilis in materia, nō identificat

tificat sibi existentiam; sed comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum: & sic nullo modo est actus purus.

Arguunt VII. In Angelorum speciebus debet dari aliqua, quę sit omnium infima, sicut, & aliqua, quæ sit omnium suprema; ne procedatur defactò in infinitum in speciebus Angelorum; sed nulli speciei infimæ repugnat communicari pluribus; ergo, neque habere sub se plura inferiora solo numero distincta. *Respond.* concedendo maiorem, ad minorem dico, vel Aduersarij loquuntur de communicabilitate speciei infimæ, siuè quidditatis, quæ fit cum limitatione ipsius ad certum gradum suæ perfectionis, & dicitur communicabilitas naturæ vniuersalis respectu suorum inferiorum: hæc autem repugnat cuilibet speciei infimę Angelorum, propter eius perfectionem: vel loquuntur de communicabilitate, quæ fit absque limitatione naturæ; idest sine diuisione essentiæ ad certum gradum suæ perfectionis; quo pacto natura, siuè quidditas diuina dicitur communicabilis tribus personis: hæc autem repugnat etiam naturæ Angelicæ, vt de se patet; cum non sit actus purus, qui est summa perfectio: vel denique loquuntur de communicabilitate, quę fit per assumptionem alicuius naturæ ad hypostaticam vnionem; sicut natura humana dicitur communicabilis tribus personis. Hæc autem communicabilitas conuenit Angelis; cũ possit natura Angelica assumi ad vnionem hypostaticam à qualibet ex personis diuinis; sed quid contra nos? quomodo ex hoc potest inferri possibilitas plurium Angelorum solo numero inter se sub illa specie differentium? ad argumentum igitur, explicata hoc modo minori, negatur consequentia.

Notabis I. Pro complemento eorum, quæ dicta sunt circa quæstiones de multiplicabilitate Angelorum; Quòd ad hoc, vt Angelus inferior cognoscat superiorem, sufficit, quòd conueniat in eodem gradu immaterialitatis. II. Natura specifica in Angelis est identificata cum sua singularitate. III. Per hoc, quòd in Angelis non detur materia, non sequitur, quòd neque in ipsis possit dari vnus Angelus, nempè Gabriel v. g. ratio est, quia materia est tantùm principium pluritatis indiuidualis, & indiuiduationis; non tamen est principium illius indiuiduationis, quæ est etiam species; nam hæc habetur per hoc, quòd forma sit per se completa, determinata, & indeterminabilis, & subsistens &c. IV. Si Deus crearet animas sine ordine ad corpora, non multiplicarentur numero; quia non essent amplius animæ, sed substantiæ completæ; ac proindè Angeli, & sic multiplicarentur specie. V. Differentia specifica in Angelis habet duo munera inadæquata, solùm ex parte nostri modi concipiendi distincta; scilicet constituere essentialiter naturam v. g. Gabrielis, & reddere eam hanc numero, & singularem, ac pluribus inferioribus incommunicabilem; quia vt suprà diximus, indiuiduatio, quæ est in Angelis, est sine multiplicatione naturæ; quę indiuiduatio, neque exigit materiam, neque ordinem ad illam; vt patet in Deo, qui habet in-

indiuiduationem, & singularitatem sine vlla materia,& ordine ad illam; & sine aliqua capacitate multiplicationis. VI. Quando Thomistæ asserunt, ad distinctionem numericam sufficere subiectum; loquuntur de distinctione numerica accidentium;non verò substantiarum,quas volunt indiuiduari à materia signata quantitate,vel ex ordine ad illam;vt declaratum sufficienter est.

Remanet solùm explicare aliqua loca SS.PP. quæ non rectè considerata, videntur esse contra nostram sententiam: Et I. est testimonium S.P.N. August. *in Enchirid.cap.29.* dicentis, quòd *Deus ideò reparauit hominem; quia tota species perierat: non reparauit Angelos; quia tota species illorum non perierat.* *Respond.* quòd S. P. non loquitur de specie, & essentia Angelorum in esse essentiæ ipsorũ;sed pro vt ordinantur ad beatitudinem. II. est D. Athanasij, qui *opusc.ad Antiochum* dicit: *Vna,& eadem est essentia Angelorum, sicut etiam vna est essentia hominum.* & D. Anselmus *lib.2. Cur Deus homo,cap.21.* inquit, *Omnes Angeli sunt vnius naturæ.* *Respond.* quòd isti SS. PP. & alij, nomine *speciei*, *naturæ*, aut *essentiæ*, non intelligunt speciem infimam, sed subalternam; aut conuenientiam in gradu puræ intellectualitatis; quamuis intra latitudinem istius naturæ intellectualis specie differant inter se. Sicuti quando idem D. Athanasius dixit, quòd Angelorum, Archangelorum, &c. vna est essentia, sicut vna est essentia hominis: Non debet intelligi cum omnimoda similitudine; sed cum quadam proportione; nimirum, quòd sicut natura rationalis est communis omnibus hominibus; ita vna natura intellectualis est communis omnibus Angelis; quamuis non eodem modo. III. est Nissen. *lib.de opific.hominis cap.17.* vbi dicit, loquendo de Angelis, *Ad infinita propè millia se esse diffusos, vt & vna natura, & multi esse numero possunt.* *Respond.* quòd non constat, illum loqui de multitudine numerica ad sensum philosophicum, quo sensu multa numero dicuntur illa, quæ sub eadem specie infima multiplicantur; sed loquitur de multitudine numerica latè sumpta; quomodo etiam si stellæ omnes differant specie, nihilominus multæ numero dicuntur.

Vtrum Angeli sint incorruptibiles, & ab intrinseco indestruibiles?

PRo decisione quæstionis est aduertendum, posse dupliciter intelligi Angelos esse ab intrinseco incorruptibiles: primò in ordine ad potentiam Dei absolutam; taliter,vt semel creati, nec à Deo possunt destrui; & sic essent per Dei potentiam absolutam indestruibiles; secundò in ordine ad potentiam ordinariam; ita vt semel producti exigant ex suis intrisecis semper esse: vndè Deus operans, vt auctor naturæ,non possit illos destruere.

Pri-

Prima conclusio: Angeli non sunt incorruptibiles, & indestruibiles primo modo, scilicet in ordine ad potentiã Dei absolutam; sed posset omninò Deus ipsos, & omnẽ aliam creaturam annihilare si vellet. Hæc conclusio est certa de Fide, & habetur in script. D. enim Paulus 1. *ad Thimoth.6.* de Deo loquens, sic ait, *Qui solus habet immortalitatem*: idest cui soli impossibile simpliciter est non esse: Ostenditur etiam hæc veritas ratione. Quia creatura ista essentialiter indestruibilis semel posita ita petit esse; vt nullo modo Deus possit liberè impedire eius conseruationem; vndè peteret necessariò esse; ergo excluderet necessariò exercitium diuinæ liberalitatis, & prouidentiæ; nam in conseruari non penderet à liberalitate, nec libertate Dei; cum conseruatio sit effectus immediatus diuinæ liberalitatis, & prouidentiæ. In hac autem conclusione probanda non multum immoror; cum de ipsa satis abundè agatur in Philosophia, ad quam lectorem remitto: inferimus solùm ex dictis, Angelos in ordine ad Dei potentiam absolutam esse destruibiles, & annihilabiles.

Secunda conclusio: Angeli sunt ab intrinseco naturaliter incorruptibiles, & indestruibiles; hæc conclusio est communis inter Theologos, & expresè eam docent SS. PP. inter quos D. Dionysius *c.4. de Diuinis nominibus,* docet, *Intellectuales substantias vitam habere indeficientem, & ab vniuersa corruptione, morte, & materia, & generatione mundas existere:* ex quo ostenditur, Angelos non esse natura sua labiles, & exigentes durare ad determinatum tempus, post quod non exigant amplius durare, sed esse ex intrinseca sua natura, subindeque per aliquam potentiam ad esse in illis existentem, (& non per solam gratiam, vt putauit Scotus) indestruibiles, & incorruptibiles.

Probatur conclusio ratione, Angelos scilicet esse intrinsecè, & naturaliter incorruptibiles, & indestruibiles: Si enim Angeli non essent ab intrinseco, & naturaliter incorruptibiles; vel esset, quia ex suis intrinsecis haberent contrarium, & causam defectibilem; vel quia non exigerent positiuè, & ab intrinseco semper durare; sed neutrum accidit in Angelis; ergo &c. maior est certa, minor probatur per singula: in primis non habent contrarium; cum enim Angeli minimè subsistent qualitatibus contrarijs, & dependeant à solo Deo, non habent ex suis intrinsecis contrarium, à quo possint destrui: neque habent causam defectibilem creatam, à qua possint destrui; nam hic modus destructionis non est, nisi per productionem formæ incompossibilis in aliqua materia; sed Angelus caret tali materia, quæ sit capax formæ incompossibilis ad suã essentiam; cum sit substantia simplex; ergo non potest intelligi substantialiter destrui per causam defectibilem creatam. Quòd verò Angelus exigat positiuè semper durare, & consequenter esse natura sua, seu naturaliter incorruptibilis, & indestruibilis, probatur; Quia Angelus est ens intellectuale naturaliter felicitabile, vt est certum; sed quod est hu-

iusmodi, est ab intrinseco indestruibile, & ex natura sua æternum; nam ordinatur ad finem connaturaliter æternum, & à se participabilem, nempè felicitatem naturalem, de cuius conceptu est æternitas: cum verum sit, quòd illud, quod ex natura sua ordinatur ad finem naturaliter æternum à se participabilem, sit natura sua eternum; aliàs non esset natura sua aptum ad finem, ad quem ex natura sua ordinatur; ergo Angelus exigit positiuè semper durare, & consequenter esse immortalem: eo modo, quo ignis exigit comburere. & solùm esse destruibilem, eo modo, quo ignis approximatus potest à Deo impediri, ne comburat.

Dices, Angelus habet non repugnantiam, vt possit per absolutam Dei potentiam desinere, & destrui; ergo est ex natura sua absolutè corruptibilis, & destruibilis. *Respond.* negando consequentiam, quia illa non repugnantia non est aliquod positiuum, & connaturale ipsis Angelis; alioquin sequeretur, quòd non esset connaturale Angelis habere species infusas; cum possint de potentia Dei absoluta illas non habere: nec homini esset connaturale actu ridere; cum habeat non repugnantiam ad non ridendum.

Instabis I. Hæc non repugnantia, quam habet Angelus, vt à Deo annihiletur, est potentia intrinseca ad non esse; aliter Deus annihilando Angelum, inferret illi violentiam; quia faceret contra naturalem eius inclinationem; cum petat connaturaliter conseruari in esse; ergo Angelus est ab intrinseco, & ex natura sua corruptibilis. *Respond.* negando antecedens, nec Deus annihilando Angelum inferret illi violentiam; quia licèt tunc faceret Deus contra inclinationem particularem, quam habet Angelus ad semper durandum; non tamen faceret contra inclinationem vniuersalem, quam, vt pars vniuersi, habet ad obediendum Creatori; cum in Angelis, licèt negetur potentia naturalis ad non esse, seù ad annihilationem; est tamen in eis potentia obedientialis, qua quęlibet creatura subditur Deo, adhoc, vt de ea, & in ea faciat, quidquid nō implicat contradictionem, vt melius videbitur in tract. de Sacramentis in genere, vbi agendum erit de potentia obedientiali ad quodlibet, alioquin non implicans fieri.

Instabis II. Res possibilis non dum existens, est natura sua producibilis; ergo res existens, & possibilis corrumpi, debet dici natura sua corruptibilis; sed Angelus est res existens, & possibilis corrumpi; ergo est natura sua corruptibilis. *Respond.* negando consequentiam, disparitas est; quia in creatura comparata ad primam causam, potentem illam producere, nihil fit contra eius inclinationem particularem; sicut fieret, comparata ad primam causam, vt potentem illam annihilare.

Vrgebis, Multi SS.PP. asserunt, Angelos esse incorruptibiles ex gratia; ait enim Damascenus 2. *lib. Fidei Ortodoxæ cap. 3. Angelus est substantia per gratiam, non per naturam, immortalitatem consecuta*. ergo falsum est, Agelum esse natura sua incorruptibilem. *Respond.* quòd SS.PP. no-

nomine, *gratia*, intelligunt liberum, & gratuitum Dei influxum, quo ſicuti illis contulit eſſe de nihilo; ita per illud perpetuò in eodem eſſe eos conſeruat: Sicuti quando SS.PP. negant, animas, & Angelos immortales eſſe per naturam; loquuntur de immortalitate perfectiſſima, & per eſſentiam, vt potè à nullo alio dependente, quæ ſolius Dei eſt propria: vndè vltrò concedimus, Angelos non eſſe entia neceſſaria poſitiuè, & ab intrinſeco; poſſunt ſolùm dici entia neceſſaria extrinſecè, & ſuppoſita creatione eorum. Eſt igitur adeò certa hæc concluſio, quæ eſt D.Tho: vt aſſerere Angelos ſuapte natura eſſe corruptibiles, ſit periculoſum in fide: ſicut etiam eſt error in fide, negare, quòd Angeli, ſicut & animæ rationales, & poſt diem iudicij homines, numquam ſint interituri. Durabunt igitur in perpetuas æternitates, & præmium; ac ſupplicium bonorum, ac malorum hominum, ſicut & Angelorum erit æternum; iuxta illud *Matth.cap.25. Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*: & in eodem capite; *Ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam.*

Vtrum Angeli aſſumant corpora, & exerceant opera vitæ?

SVppono hic I. cum D.Tho: tamquam certum, Angelos non habere abſolutè corpora naturaliter ſibi vnita. II. Corporales Angelorum viſiones, quæ in ſcriptura narrantur, non fuiſſe ſolùm per immutationem imaginationis; aut etiam ſenſuum externorum factam in eis, quibus ſe ſe oſtendebant, abſque exiſtentia alicuius corporis à parte rei: quoniam quæ per immutationem ſolius potentię apparent, non conſpiciuntur ab omnibus indifferenter, qui præſentes ſunt; & tamen de Angelo, qui luctabatur cum Iacob, & Raphael, qui comitatus eſt Tobiam, & alijs, de quibus meminit ſcriptura, legitur, quòd ab omnibus videbantur, loquebantur, &c.

Eſt igitur ſententia D. Thomę, & communis ſenſus ferè omnium ſcholaſticorum, Angelos propriè aſſumere aliquod corpus; hoc autèm non fit, vt falsò putauit Tertullianus, & Origenes, vniendo corpora ſibi hypoſtaticè; abſurdum enim eſt aſſerere, paſſim fieri, & ſine vlla neceſſitate opus tam mirabile, & vt ſingulare habitum, & prædicatum in Verbi Incarnatione. Neque fieri poteſt per informationem ſubſtantialem: quoniam Angelus eſt ſubſtantia completa; ergo non poteſt eſſe forma ſubſtantialis informans. Neque per vnionem accidentalem motoris ad rem, quam mouet; quis enim dixit, Angelos cęlorum motores, quamuis ſint illis vniti accidentalitèr, vt motores aſſumere cęlos?

Dicendum igitur cenſeo, Aſſumptionem hanc fieri per vnionem accidentalem, non ſolùm motoris ad rem motam; ſed etiam, vt aſſumentis tale corpus, ad hoc, vt eo vtatur, vel ad ſe ipſum manifeſtandum, vel aliam, cuius perſonam gerit, aſſumens: hæc autèm corpora aſſumpta,

docet communis ſententia, formari ex aere, taliter diſpoſito, vt condenſari poſſit in talem figuram: ideſt non fieri ex aere puro, ſed condenſato, admiſſis vaporibus, eſalationibus, & ſimilibus mixtis imperfectis. Hæc autem corpora formantur propria virtute ab ipſiſmet Angelis. Exiſtimat inſuper P. Molina probabile, colores, qui in huiuſmodi corporibus aſſumptis apparent, interdum eſſe veros; interdum verò ſolùm apparentes ex luminis ſuſceptione: & licèt huiuſmodi corpora aſſumpta, neque caro ſint, neque oſſa habeant; ſimilitudinem tamẽ carnis, & oſſium, quo ad colorem, interdum habent; illa autèm mollities, durities, &c. fiunt ab Angelis per condenſationem, & rarefactionem iuxta ſupradicta.

Quæres, An Deus aliquando ſimile corpus aſſumpſerit? *Reſp.* cum D. Tho: & communi Theologorum ſententia, Deum neque in nouo, neque in veteri teſtamento aſſumpſiſſe corpora, eo modò, quo Angeli aſſumunt: quando igitur narratur, Deum tradidiſſe legem Moyſi, loquutum cum Moyſe facie ad faciem, & ſimilia: vult S. Doctor, apparitiones illas ſemper fuiſſe factas miniſterio Angelorum. Hoc idem dicendum, quando Spiritus ſanctus apparuit ſuper Chriſtum in ſpecie Columbę, & in die Pentecoſtes ſuper Apoſtolos in ſpecie linguarum; fuerunt ſcilicet corpora illa formata miniſterio Angelorum, vt vult S. P. Aug. *lib. 2. de Trinitate cap. 6. & lib. 4. cap. vltimo: & Epiſt.* 102. Non fuerunt igitur illa corpora, neque aſſumpta à Spiritu ſancto, neque ab Angelis: licèt Spiritum ſanctum repræſentarent præſentem; cum non fuerint formata, nec mota à Spiritu ſancto, tamquam à cauſa particulari: indè fit non fuiſſe aſſumpta à Spiritu ſancto, neque ab Angelis; eo quod non eorum perſonas, ſed Spiritus ſancti repræſentabant.

Circa ſecundum dubium, vult communis ſententia, Angelos exercere poſſe motum localem, & ea, quæ immediatè ad illum ſequuntur; quinimo, & alias operationes communes animatis, ſolùm materialiter, non formaliter; quatenus actiones vitales ſunt: prima pars oſtenditur: Quæ enim implicantia in hoc, quòd comeſtio, quatenus ſignificat fractionem, & receptionem cibi in ore, & tranſmiſſionem ad inferiorem partem poſſe fieri ab Angelo, poſſe loqui item materialiter, ideſt emittendo ſonos ſimiles vocibus, percutiendo aerem? &c. Secunda pars, in qua dicebatur, non poſſe Angelos in corporibus aſſumptis prædictas operationes, & ſimiles efficere formaliter, vt vitales ſunt, patet; quia Angeli non ſunt principia vitalia intrinſeca: vndè nec comedere, nec loqui formaliter poſſunt, quatenus actiones vitales ſunt; neque calorem, neque frigus poſſunt facere per ſe; ſed ſolum per motum, applicando actiua paſſiuis. Comeſtio Chriſti Domini poſt Reſurrectionem, fuit vera; vt vult D. P. N. Auguſt. 13. *de Ciuit. Dei cap.* 22. & licèt cibus in ſubſtantiam ipſius non conuerteretur; quantùm tamen erat ex natura humana Chriſti Domini poterat conuertere cibum; in corporibus autèm aſſumptis non ita euenit.

De

De Loco, & Motu Angelorum.

Quænam sit in Angelis proxima ratio existendi in loco?

SVppono tamquam certum in Fide Catholica,(ad maiorem quæstionis dilucidationem) Angelos, seù substantias separatas verè esse in loco; Angeli enim beati verè, & realiter secundum suam substantiam sunt in cœlo: sicuti nullum est dubium, dœmones', partim in inferno, partim esse in hoc aere; ergo Angeli, seù substantię separatæ verè sunt in loco per realem præsentiam, seù propinquitatem ad locum: inferius autèm videbitur per quid formaliter substantia Angeli constituatur in loco. Quando autèm Aristoteles 1. *de Cęlo tex.* 100. dixit, *Substantias separatas non esse aptas esse in loco*: intellexit circumscriptiuè, seù per commensurationem cum loco: sicuti quando D. Tho: dixit, Angelos æquiuocè esse in loco: non loquitur de reali præsentia, & propinquitate, secundum propriam substantiam; sed de vera, & propria ratione existendi in loco, de qua re infra: apertissimè enim concedit D. Tho: præsentiam substantię Angelicæ, docens, Angelos esse in corporibus assumptis; & cum non sint vbique, sicuti Deus; moueri per accidens ad motum corporum assumptorum.

Suppono II. Angelum esse in definito, & limitato loco secundum realem præsentiam propriæ substantiæ, modo dicto; ita vt, quando vni loco est præsens, ab alijs distet secundum realem præsentiam; asserunt enim SS.PP. communiter, Angelos ita esse in vno loco, vt non sint in alio, & quando mittuntur à Deo in terram, non esse in cœlo. Et si aliquando videantur asserere, Angelos esse vbique; id tantum dicunt, vt significent summam velocitatem motus Angelorum, qua ferè momento vbique esse possunt.

Ad decidendum autem, quænam sit ratio proxima in Angelis existendi in loco? oportet prius pręnotare, quæstionem non solùm procedere de loco corporeo naturali, in quo dicitur Angelus existere naturaliter, idest ad quem liberè se applicat Angelus per actum suę voluntatis, & quem sibi subijcit; sed etiam de loco corporeo præternaturali, & violento, in quem Angelus præter, seù contra suam voluntatem collocatur, qualis est locus dęmonum.

II. Est notandum, Angelum essentialiter indigere aliqua vbicatione, per quam constituatur formaliter intimè inadequatè præsens diuinæ immensitati, quæ dicitur præsentia metaphysica, seù locus intrinsecus, per quem penetratur quęlibet res creata diuinæ immensitati: & talis præsentia, seù vbi, est quædam forma positiua creata realiter distincta, tùm à corpore locato, tum à loco, vel à quolibet alio; vt suppono ex Philosophia. Præter hanc præsentiam metaphysicam, possumus nos

ad-

admittere in Angelo quamdam præsentiam physicam, qua videlicèt respiciat corpus aliquod, & illi suo modo affigatur; ideſt ſit realitèr præsens corpori, quod dicitur locus.

III. Quando inquirimus, quænam ſit in Angelis ratio proxima existendi in loco; non inquirimus per quid formaliter proximè Angelus constituatur in loco; cum certum ſupponam hanc eſſe vbicationem ipſius Angeli; ſed quæſtionem procedere de ratione causali, & fundamentali: & inquirimus, quænam ſit ratio cauſans, & fundans rationem formalem, & formaliter constitutiuam Angeli in loco ſiuè naturali, ſiuè violento?

Dico cum communi Thomiſtarum ſententia, Angelum eſſe physicè in loco connaturali per operationem virtualiter tranſeuntem, atque adeò per contactum virtutis in actu ſecundo, taliter, quòd talis operatio virtualiter tranſiens ſit ratio formalis, immediatè fundans vbicationem Angeli in loco connaturali. Hanc ſententiam docet Angelicus Præceptor adeò expreſsè; vt nullus remaneat locus dubitandi; ait enim *in diſtinct.37. quæſt.3. ad primum. Angelus eſt in loco, quatenus operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud huiuſmodi.* & *3. contra gentes cap.68.* ait, *Res corporea eſt in aliquo, ſicut in loco ſecundum contactum quantitatis dimenſiuæ; res autem incorporea in aliquo eſſe dicitur ſecundum contactum virtutis; cum careat dimenſiua quantitate.*

Probatur Concluſio ratione. Quia illa eſt ratio formalis immediatè cauſans, & fundans vbicationem Angeli in loco connaturali, quæ fundat præſentiam realem, & phyſicam indiſtantiam loci cum Angelo; ſed hoc nihil aliud melius facit, niſi operatio Angeli virtualiter tranſiens, ſeù contactus virtutis in actu ſecundo; nam non poteſt hoc facere ſubſtantia ipſius Angeli, vt putant aliqui; quia cum hæc ſit inuariabilis, non poteſt facere, vt Angelus ſit modò in maiori, modò in minori ſpatio, dicente D.Tho: *Locus Angeli poteſt eſſe diuiſibilis, vel indiuiſibilis, aut magnus, vel paruus, ſecundum quod operatio eius immediatè ad magnum, vel paruum terminatur.* *Neque* poteſt hoc facere diuerſa voluntatis Angeli applicatio; nam licèt voluntas poſſit facere, quòd Angelus potius ſit hìc, quàm alibi; non autem quòd ipſe occupet maius, vel minus ſpatium, ſi remaneat eadem indiuiſibilis ratio locandi. *Neque* denique poteſt eſse modus aliquis vnionis, productus per liberam Angeli voluntatem, quo loco corporeo vnitur; quia talis modus vnionis productus ſupponit operationem, qua liberè ab Angelo producatur; ergo, vel erit ipſamet operatio virtualiter tranſiens, vel debebit ſupponere talem actionem; ergo à primo ad vltimum concludendum eſt, rationem formalem immediatè cauſantem, & fundantem vbicationem Angeli in loco naturali, eſſe ſolam operationem virtualiter tranſeuntem, ſeù contactum virtutis in actu ſecundo.

Aduerte, me dixiſſe, contactum virtutis in actu ſecundo, eſse rationem

nem formalem, fundantem vbicationem Angeli; vt intelligas contactum virtutis in actu primo constituere incompletè, & materialiter Angelum in loco; formaliter autem, & completè constitui per contactum, & continentiam virtualem, consideratam in actu secundo: sicuti substantia Angeli potest dici ad summum principium radicale essendi in loco, in quantum est radix operationis,& virtutis per quam est in loco.

Ex his colligitur ratio pro secunda conclusione, in qua videndum est, quomodo Angeli existant in loco prçternaturali, & violento: Dicimus ergo, quòd ratio formalis fundans vbicationem Angeli in loco præternaturali, & violento est passio, seù passiua alligatio, qua spiritus ita detinentur, & alligantur; vt non permittantur, quinimò impediantur, ne possint operari, vbi, & secundum quod volunt; eo ipso enim, quòd vbicatio Angeli in loco naturali fundatur in contactu actiuo, quo Angelus per actionem transeuntem aliquod corpus effectiuè contingit, & sibi subijcit, ac subordinat; sequitur, quòd eius vbicatio in loco violento debeat fundari in contactu passiuo, quo Angelus patitur, & alligatur ab aliquo agente; vt non permittatur operari, vbi vult, & secundum quod vult.

Impugnant I. Aduersarij hanc nostram sententiam illo decantato argumento, in quo plurimum fidunt, dicentes; Prius est rem esse in se, quàm fieri prçsens, & coexistens alteri; ergo prius est, Angelum esse in loco, quàm ibi operari; cum omnis virtus finita prius natura intelligi debeat applicata corpori, & illi præsens, quàm actu operari, si operetur immediatione suppositi, qualis est operatio Angeli. *Respond.* aliqui ad illud antecedens cum distinctione, prius est rem esse in se, quàm fieri præsens, prioritate *à quo*, concedũt, prioritate *in quo* negãt; prioritas *à quo* est prioritas per intellectum, & per abstractionem, seù præcisionem; sicut prioritas *in quo* est prioritas quædam realis: absurdum igitur, non est intelligere, rem esse, non intelligendo rem esse præsentem alteri; absurdum tamen est esse realiter, & in eodem instanti, & momento realiter; & non esse præsentem alteri.

Alij verò cum D. Tho: concesso antecedenti, distinguunt consequens; prius est Angelum esse in loco formaliter, & completè, quàm ibi operari, negant, materialiter, concedunt: & sic dicunt, prius est, Angelum esse indistantem loco per contactum in actu primo, quàm operari; sed hoc non facit, vt prius sit in loco secundum omnem conceptum essendi in loco, supra explicatum. *Alij* denique cum quibus stat P. Gonet, concedunt antecedens, & negant consequentiam: vndè dicunt, verum esse, quòd prius est, Angelum esse, quàm operari; posterius tamen est esse in loco, quàm operari in loco: sicuti prius est, corpus esse, quàm tangere; tamen posterius est, corpus esse in loco, quàm corpus tangat locum: Angelus igitur, cum incipit operari in loco, constituitur in ipso; idest redditur præsens præsentia physica per ipsam operationem: vnde

vnde licèt requiratur ad præsentiam Angeli, quòd Angelus sit; non tamen prærequiritur: sicut licèt ad recipiendam animã requiratur corpus organicum; non tamen prærequiritur; sed ipso animæ ingressu fit organicum. *Insuper* licèt prius concipiamus, Deum esse, quàm operari ad extra, vel esse in creatura; non tamen est prius in creatura, quàm operetur; imò prius operatur circa ipsam, quàm sit in ea: vndè valdè est consentanea ad solutionem huius argumenti illa prima responsio, & distinctio prioritatis *à quo*, & *in quo*.

Insurgunt Aduersarij, dicentes, In agentibus corporeis approximatio, vnio, & immediatio agentis ad passum, est prior operatione; ergo etiam in agentibus spiritualibus. *Respond.* negando consequentiam, disparitas est; quia agens corporale, & passum sunt semper in loco ratione suæ quantitatis; & sic si distant localiter, non possunt ad inuicem approximari, nisi per approximationem localem; & sic prius agens corporale, & passum in loco constituuntur, quàm operatio in passum progrediatur: approximatio igitur, vnio, & immediatio agentis ad passum, sita est, adhoc, vt tollatur impedimentum distantiæ positiuæ localis, impedientis actionem, & passionem inter agens, & passum. Cęterum cum Angelus non sit determinatus ad existendum semper in loco proximè, & completè; cum possit cessari ab omni operatione; ideo in eo potest tolli impedimentum distantiæ ad passum sine approximatione locali; nam quantumcumque sit distans localiter ab aliquo passo, potest fieri indistãs negatiuè; idest approximatus negatiuè; & sic esset in loco, sed non in illo, tamquam in loco; nam Angelus vbicumque est, est per applicationem virtutis; etiamsi nihil velit operari: & licèt anima rationalis non possit esse præsens loco, nisi mediante corpore, cui vnitur: & corpus Christi, nisi mediante speciebus Sacramentalibus quantitatiuis, non sequitur, Angelum neque posse fieri præsens, nisi mediante vnione ad corpus; quia vnio Angeli ad locum, neque est informatiua, sicut anima, neque Sacramentalis sicut corporis Christi; sed est vnio operatiua.

Insurgunt II. Si Angelus esset In loco per operationem, sequeretur quòd si nihil operaret, non esset in illo loco; ergo esset nullibi. *Respond.* distinguendo sequelam; non esset in illo loco formaliter, & completè, concedo, incompletè, & materialiter, nego; in illo enim casu esset Angelus in illo loco per solum contactum virtutis actiuum, quod est esse incompletè in loco; non autem per applicationem operationis, quod est esse complete: Hæc nimirum doctrina est maximè notanda ad soluenda plura argumenta, quæ fieri solent contra hanc sententiam. *Addo*, quòd posita hac doctrina argumentum illud, quod æstimatur efficax contra aliquos Thomistas, nempè si Angelus esset in loco per operationem, sequeretur Angelos non fuisse creatos in cęlo empyreo, neque nunc ibi esse, cum ibi nihil operentur ad extra. Hoc inquam argumentum per

nos,

nos, non est magni momenti; nam dicimus, Angelos fuisse ibi creatos, & nunc esse, & futuros esse ibi, taliter, vt si ibi aliquid operentur, vt puto probabilius, producendo lumen, vel quid simile, sunt in eo tamquam in loco completè; si verò nihil operentur, sunt in eo incompletè: nec est aliquid absurdi in eo, quòd Angelus ita sit in cęlo empyreo, vt non sit ibi tamquam in loco formaliter, & completè in omni rigore physico: sufficit igitur, vt sit ibi; vt in loco materialiter, & incompletè per contactum virtutis in actu primo; quia quantum est ex se, possunt ibi operari, saltem ex imperio, & virtute diuina.

Insurgunt III. Si Angelus constitueretur completè, & formaliter in loco per operationem modo dicto, sequeretur, Angelum, qui mouet primam sphęram, esse in tota illa sphęra, tamquam in loco; hoc non est dicendum; ergo, &c. *Respond.* negando sequelam, ad hoc enim, vt Angelus sit alicubi, tamquam in loco, non sufficit sola operatio; nam etiam sol operatur in terra, & tamen non est, nisi in cęlo; sed præterea requiritur immediata applicatio virtutis; vt supra explicatum est; & quia Angelus non est applicatus immediatè, nisi vni parti sphęræ: sequitur solùm esse in illa parte, tamquam in loco: debet igitur Angelus necessariò solùm esse in eo, quod veluti primò, & immediatè mouet; non autem in toto corpore, quod mouet.

Insurgunt IV. Si Deus poneret aliquod corpus in vacuo, posset illud corpus moueri; ergo etiam si Deus poneret Angelum in vacuo, posset etiam ibi moueri; sed non per contactum suæ virtutis ad locum, vt de se patet; ergo, &c. *Respond.* quòd si corpus poneretur à Deo in vacuo, & ibi moueretur, esset illud corpus hìc, aut ibi metaphoricè, per applicationem suæ molis sine contactu; ita à pari diceretur Angelus in illo casu esse in hac, vel illa parte illius spatij, per applicationem suæ entitatis; cum enim illud spatium non sit aptum moueri ab Angelo, nulla ratione potest comparari Angelus in ordine ad illud spatium; sicuti nunc comparatur in ordine ad locum: & sic esset in illo per applicationem suæ entitatis: sicuti corpus in eodem casu esset per applicationem suæ molis: Angelus igitur vbicumque est, est per applicationem suæ virtutis, etiam si nihil velit operari, modo iam explicato; cum non habeat alium modum, quo comparetur ad locum; nisi per hunc contactum: vndè si præscindamus ab hoc: posset quidem dici Angelus esse in loco, aut quomodolibet illi præsens; sed non tamquam in loco: sicuti si anima rationalis non contineret corpus, non posset dici esse in corpore, tamquam forma ipsius.

Nota hìc I. Quòd iuxta varium modum habendi contactum, variatur modus habendi præsentiam; corpus enim habet præsentiam ad locum per quantitatem: anima rationalis informando: Corpus Christi vniendo se cum speciebus: Spiritus increatus in ordine ad spatium per immensitatem, in ordine ad passum per ipsam operationem: Spiritus

Ee crea-

creatus per contactum virtutis. II. Licèt operatio Angeli sit indiuisibilis; accommodatur tamen rei diuisibili, per superioritatem in ipsam: sicuti, vbi Sacramentale Corporis Christi est indiuisibile, & terminatur ad species diuisibiles. III. In casu quo Angelus esset intimè præsens alicui corpori, & nihil in illo positiuè operaretur, sed solùm custodiret, v. g. assisteret impediendo, vel remouendo contraria; sufficienter diceretur Angelus operari extra se, quantum requiritur, vt saluetur conceptus continentiæ loci: sicuti non dicitur Deus solùm operari ad extra, si producat; sed etiam si destrueret, & annihilaret. IV. Loquendo de anima separata, potest sustineri, Quòd sit in loco etiam per operationem. *Nec valet* dicere, quòd anima nullum motum potest causare; cum non possit mouere, nisi illud corpus, quod informat: *Hoc enim* est falsum; quia potest etiam, & corpora, quæ non informat mouere: & licèt hoc naturæ animarum non debeatur; non tamen est miraculosa; quia illis debetur attenta suaui Dei prouidentia: sicut per D.Thomam animę rationali infunduntur à Deo in statu separationis species, vt intelligat; quę infusio, licèt naturę animarum non debeatur; non tamen est miraculosa; quia est iuxta suauem Dei prouidentiam: Et in hoc sensu loquutus est D. Thomas, quando dixit, quòd anima separata non possit mouere, nisi illud corpus, quod informat. V. Angelus potest esse physicè in loco minori, & minori, vel etiam in maximo suæ sphærę; Quia sicut liberè agit; ita potest suam actionem liberè contrahere ad corpus minus, & minus, vel etiam extendere ad totum corpus, circa quod potest simul agere, & non excedat locum adęquatum: Quomodo autem possit Angelus liberè suam actionem contrahere, vel ad corpus minus, & minus, vel extendere ad totum locum suę sphęræ adęquatum; Puto probabiliter id fieri per qualitatem quandam, seù virtualem extensionem, quæ dicitur locabilitas; & à D. Thoma quantitas virtualis, per quam intelligitur determinatus ad coexistendum tanto, vel tanto spatio, maiori, vel minori: sicut enim in corporibus per quantitatem secundum locum extensũ intelligitur substantia eidem loco coexistere, & durante eadem extensione semper ęquali loco coexistit; ita Angelus per hanc locabilitatem, seù virtualem extensionem, per quam v.g. aptus est coexistere, illi coexistit donec talis locabilitas varietur: sicuti in sententia, quæ admittit indiuisibilia in quantitate, saltem ratione distincta, potest ob eamdem rationem Angelus etiam in puncto loci se constituere.

Vtrum vnus Angelus possit esse in pluribus locis, vel plures Angeli in vno loco?

SOlet hæc quæstio exagitari, tùm de locis adæquatis, tùm de inadęquatis; dicuntur loci inadæquati illi, ex quorum coniunctione fieret vnus locus adæquatus Angeli; siuè loca sint ad inuicem continua,

siuè

siuè contigua, siuè dissita; locus autem adęquatus est illud maximum spatium, vltra quod non potest simul Angelus applicare suam propriam virtutem. Sed meo iudicio, loquendo de locis adæquatis, nemo est, qui possit affirmare, Angelum posse simul esse in pluribus locis adæquatis; quoniam eo ipso, quòd Angelus posset esse in alio distanti loco, ille prior non esset locus adæquatus, vt patet ex terminis: sicut etiam est communis opinio, loquendo de locis inadæquatis, siuè continuis, siuè contiguis, contentis intra adæquatum; posse Angelum simul esse in pluribus locis inadæquatis; cum enim Angelus possit esse in loco diuisibili, potest simul esse in eius partibus, quæ sunt loca inadęquata respectu Angeli existentis in toto illo loco.

Difficultas igitur in præsenti solùm est de pluribus locis inadęquatis inter se distantibus; v. g. an Angelus, qui potest esse in tota hac aula, vt in loco sibi adæquato, possit esse in duobus extremis eius partibus, absq; eo quòd sit in medio. *Puto* probabilius, viribus naturæ nulla ratione fieri posse, Angelum esse in duobus locis inadæquatis, etiam contentis intra sphęrā actiuitatis ipsius, siuè parum, siuè multum distantibus, absq; eo quòd sit in medio. *Probatur* conclusio, quia multiplicatio vnius Angeli ad plura loca, naturaliter est impossibilis; vt omnes fatentur; sed si Angelus esset in pluribus locis inadæquatis modo dicto, multiplicaretur Angelus in plura loca; nam partes illæ loci, non comparantur ad Angelum, vt vnus locus, sed plura, vt plura actu per separationem; & consequenter essent plures Angeli naturaliter multiplicati in pluribus locis; nam tota eius substantia, & entitas erit in vno loco, & tota in alio; eo ipso, quòd non sit in partibus intermedijs; ergo sicuti propter hanc rationem, non potest anima rationalis informare partes extremas corporis: v.g. caput, & pectus, quin informet collum intermedium; neque Angelus poterit esse substantialiter præsens pluribus locis, vel minimum distantibus, si nullo modo sit in medio.

Pater Gonet, volens hanc rationem impugnare, dixit, Nullo modo sequi inconueniens allatum: quia loca illa partialia, & inadæquata continentur intra spatium illud, ad quod potest Angelus extendere suam virtutem simul vnica operatione in illud operando: vndè habet rationē vnius loci simpliciter. *Non nego* hanc rationem habere efficaciam contra Thomistas illos asserentes, quòd Angelus dicitur esse in loco, & sit præsens loco per solam, & meram operationem transeuntē; non autem vim aliquam habet contra nos; qui defendimus, quòd quantumuis Angelus dicatur esse in loco per applicationem virtutis, aut per operationem transeuntem; attamen illi loco, cui est præsens, est verè præsens per suam virtutem, & entitatem, vt applicatam, & virtualiter tangentem hoc corpus; ergo non potest dici, quòd ratione vnius operationis illa loca inadæquata, distincta, & separata habeant rationem vnius loci, & esse plura materialiter.

Secunda conclusio: Probabile est, loquendo de loco adęquato, & de operatione adæquata, seù totali, non posse plures Angelos simul physicè esse in eodem loco, in quo scilicet operentur, vt causæ totales completæ, seù adæquatæ in eodem genere: Quia naturaliter esse non possunt plures causæ totales in eodem genere respectu eiusdem effectus; cum non possit saltem naturaliter idem effectus dependere à duplici causa totali; ergo non possunt duę causæ totales applicari ad eundem effectum; nec consequenter duo Angeli physicè esse in eodem loco: cum physicè esse in eodem loco nó sit aliud, quàm applicari ad causandum motum eiusdem corporis: itaque si vnus Angelus in aliquo corpore efficiat operationem aliquam transeuntem, vt causa totalis in illo genere, v.g. efficiat motum aliquem; non potest simul alius Angelus, vt causa totalis in eodem genere, efficere eandem operationem, v. g. motum.

Possunt igitur solùm plures Angeli esse in eodem loco inadæquatè, & partialiter. Tunc enim Angelus dicitur inadæquatè continere aliquem locum, si, vel non omnis operatio circa illum locum esset ab ipso, vel si esset, esset tantùm, vt à causa partiali simul operante cum alio Angelo; sed vtroque modo possunt plures Angeli immediatè operari circa aliquē locum: primum patet, cum possint plures dęmones, vel Angeli circa idem corpus diuersas operationes efficere, taliter, vt nón sint omnes operationes circa illum locum ab vno. II. Ostenditur exemplo animæ, & dęmonis, qui per diuersas operationes in eodem corpore possunt esse simul in illo. Quòd si igitur duo, vel plures Angeli in eodem corpore motum v.g. efficiunt in diuersa: tunc erunt quidem simul in eodem corpore plures Angeli; sed non erunt causæ totales, sed partiales illius motus, qui erit vnus, compositus ex illis diuersis motibus.

An, & quot modis Angelus possit moueri localiter?

EST communis Scholasticorum sententia, & certa, Angelos moueri localiter, & mutare suas reales præsentias ab vno loco ad alium: solus Durandus, cuius opinio damnatur, vt falsa, putauit Angelum numquam moueri secundum substantiam, sed solùm ratione operationis: sicut etiam falsò putauit, animam Christi Domini non descendisse ad inferos secundum substantiam. Colligitur hæc veritas ex multis sacræ Scripturæ testimonijs, in quibus Angeli dicuntur descendere, & ascendere, mitti à cęlo in terras, exire ab aliquo loco, reuerti, & ingredi in locum, circumire, & perambulare terras, & similia: quæ omnia SS PP. exponunt de motu locali; asserentes, Angelos definiri loco, summa celeritate loca omnia peragrare, &c.

Probatur insuper ratione: Quia Angelus secundum suam substantiam est in loco definito; cum non sit vbique; quamuis non sit alligatus certo loco; ergo potest ex vno loco transire in alium, vnum relinquere, & alium

alium acquirere: sicuti potest in pluribus locis successiuè operari: huiusmodi autem operationes, iam supponunt præsentiam Angeli in illis locis, iuxta suprà dicta, agendo de modo existendi in loco. Ostenditur etiam exemplo animæ rationalis, quę post mortem hominis corpus relinquit, & realem præsentiam ad illud, euolando ad locum sibi destinatum. *Quando* autem D.P.N. August. 1. *de Genes. ad litter. cap.* 20. docuit; Spiritualia moueri per tempora, non per loca: *Solùm* voluit creaturas incorporeas, & spirituales non moueri per loca, motu commensuratiuo, sicut mouentur corpora: *Sicuti* quando D.Tho: dixit, Quòd nomen motus æquiuocè conueniat Angelo; *Loquitur* per comparationem ad motum corporum; oppositas enim rationes habet motus Angeli, & motus corporis; nam corpus sicut continetur loco actu, vel potentia, ita in motu commensuratur loco; at verò Angelus est in loco, quia continet locum; & ita mouetur continendo successiuè distincta loca; atque adeò successiuè tangendo: per comparationem igitur ad motum corporum, non dicitur Angelus moueri propriè localiter: & hoc modo intelligenda sunt testimonia, quæ asserunt, Angelos non moueri propriè localiter: si verò per iy, moueri localiter, intelligamus verè transire de vno loco ad alium, relinquendo priorem; Dicimus, quòd Angelus propriè mouetur localiter: benè igitur D.Tho: ad ostendendum motum Angeli, per comparationem ad motum corporum esse æquiuocè motum, *in resp. ad* 3. docet, motum Angeli non esse actum existentis in potentia, idest ad aliquam formam, requisitam per se ad intrinsecam sui perfectionem; sicut accidit in motibus sublunaribus; sed esse actum existentis in actu; idest entis perfecti, quatenùs per illum cōstituitur in via ad locū, quem acquirit, & ad contactum illum suæ virtutis in ordine ad locum.

Importat formaliter motus Angeli operationem aliquam intrinsecè receptam in ipso Angelo, quæ operatio explicatur à nobis, per applicationem virtutis Angelicæ, terminatam ad contactum virtutis in actu primo, qui prius natura est, quàm contactus in actu secundo: vndè distincti contactus, quos importat per D. Tho: motus Angeli, sunt distinctæ applicationes suæ virtutis ad distincta loca; cum enim Angelus intelligatur successiuè operari immediatè circa plura loca, debet prius natura intelligi applicatus immediatione suppositi ad illa: quare hæc applicatio debet esse operatio saltem prior natura, quàm sit motus corporum: & hoc modo intelliges, quomodo Angelus prius ordine naturæ sit præsens toti loco, quàm in eo operetur, & moueatur localiter.

Ad intelligendum autem, quomodo Angelus moueatur localiter pręter distinctas applicationes virtutis Angelicæ ad distincta loca, quibus Angelus dicitur moueri per se; dico, Quòd potest etiam Angelus habere motum per accidens, per quem Angelus applicat suam substantiam, &

vir-

virtutem (licèt extrinsecè mediante corpore assumpto) distinctis,& dissitis partibus spatij, quibus applicatur corpus assumptum. Quando autem Angelus mouetur ad motum corporis assumpti, non mouetur propriè per accidens eodem modo; sicuti dicitur moueri per accidens anima, & nauta, quando mouetur corpus, & nauis; quia adhuc est in potestate sua motum efficere cum illo corpore, vel non: neque vnionem habet ad illud corpus, qualem habet anima, vel nauta; sed adhùc dicitur moueri per se; quia reuera ipsa substantia Angeli mouetur à se ipsa, quando suum corpus assumptum mouetur. Addo esse improbabilem sententiam aliquorum asserentium, Angelos in corporibus, quę mouent, habere quemdam modum vnionis distinctæ, quo aliquo modo alligentur illis corporibus; nam D.Tho: nullam aliam vnionem Angeli ad corpora cognouit; nisi per solam applicationem virtutis: quę optimè intelligi potest sine hoc modo vnionis distincto.

Pręcipua difficultas in hac materia est, vtrum Angelus moueatur motu continuo, vel discreto, vel possit moueri absque eo, quòd transeat per medium? Ad quod decidendum oportet prænotare I. Motum continuum differre à discreto; quia per motum continuum acquiritur successiuè, & diuisibiliter, siuè per partes, terminus ad quem; per discretum verò, acquiritur totus simul terminus ad quem:& sic motus continuus habet partes sibi succedentes; motus autem discretus partes totas simul; ita vt singulæ momento perficiantur,& inter inceptionem vnius,& alterius, semper intercedat tempus, & quies in aliquo loco. II. Est notandum, tempus discretum, iuxta communem Theologorum sensum, dicitur illud, quod componitur ex pluribus durationibus, quarum quælibet dicitur tota simul, & per se ipsa indiuidua, non successiua, nec indiuidua cum alia: atque adeò tota aggregatio illorum instantium, quibus durant tales operationes, appellatur tempus discretum. Vnde durationes istæ vocantur instantia Angelica, taliter, vt instans Angelicum sit totum illud spatium, in quo necessariò conseruatur operatio libera Angelica, quod dici potest minimum temporis Angelicum. Dicuntur autem, instantia Angelica, ad differentiam instantium nostri temporis, quæ ita sunt tota simul, & indiuisibilia; vt etiam indiuisibiliter transeant: duratio verò, seù instans Angelicum diu permanere potest,& non solùm correspondere instanti, sed etiam nostro tempori.

Prima conclusio: Angelus potest moueri motu continuo; cum enim Angelus possit esse in loco diuisibili, nihil prohibet, quo minus successiuè, ac continuè possit priorem locum derelinquere, & ad nouum accedere; si enim Angelus ponatur esse in hoc palmo, potest intelligi, retinendo eamdem numero locabilitatem, per quam æquiualet quantitati palmari, applicare successiuè suam substantiam, & virtutem loco viciniori, illum acquirendo per partes per operationem continuam, &

ha-

habentem partes in successione: vnde assignari potest terminus extrinsecus huius durationis, qui est ipse locus continuus, ratione cuius habet partes: terminus etiam intrinsecus, qui est vltimum mutatum esse: & terminus denique formalis, qui non est aliquid re distinctum ab ipsa; sed eadem prorsus entitas, quæ vt exiens ab hoc principio, habet rationem motus; in quantum verò est applicatiua Angeli ad locum, habet rationem termini: Si D.Tho: autem *in 1.distinct.37.qu.3.art.1.in corpore ad 3.* negauit Angelum moueri continuè. *Respond.* vel S. Doctorem mutasse sententiam, vel loqui de natura motus Angelici, qui non petit ex se esse continuum: vndè sensus est, quòd Angelus de necessitate non mouetur motu continuo; cum moueri possit etiam motu discreto, vt infra videbitur.

Dices, Omne, quod mouetur, debet esse diuisibile, & debet transire spatium æquale, vel minus se; quod contingere non potest in Angelo. *Resp.* hoc esse verum, & intelligendum de motu commensuratiuo mobilis quanti, & de motu continuo diuisibili respectu eiusdem mobilis; non autem est verum de motu Angeli, qui ad hoc, vt moueatur motu continuo, sufficit, quòd virtus eius partim vni, & partim alteri loco applicetur; vt docet *S. Tho:* hìc *artic.* 1. *ad* 3. vbi ait, *Angelus est partim in vno loco continuorum, & partim in alio, non quòd substantia illius sit partibilis; sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundi.*

Secunda conclusio: Potest Angelus moueri localiter motu discreto: Quia potest Angelus ita se mouere, vt non successiuè, & continuè moueatur, sed simul relinquat totum locum adæquatum, in quo est, & simul acquirat totum locum adæquatum, in quo paulisper quiescat; & iterum hunc relinquat; & sic deinceps: & hoc per operationes quasdam discretas, & totas simul; ita vt singulæ momento perficiantur, & inter inceptionem vnius, & alterius, semper intercedat tempus, & quies in aliquo loco: quod ostenditur, & declaratur exemplo; Ponamus v.g. quòd Angelus sit in loco palmari, in quo durat vsque ad vltimum instans huius horæ exclusiuè, in quo instāti desinit esse totus simul in eo palmo, & incipit esse totus simul in secundo palmo, applicando suam virtutem toti secundo palmo, in quo palmo persistit aliquo tempore quantum vult, & in vltimo instanti illius temporis desinit esse in toto illo simul, & incipit esse in toto tertio simul palmo; taliter, vt verum sit dicere, in eodem instanti nunc primò Angelus non est in priori palmo, & primò est in sequenti palmo; sed hoc modo moueri est moueri motu discreto; ergo, &c. Quòd autem Angelus possit hoc modo moueri, patet, cum enim Angelus non sit in loco, vt res contenta, & clausa loco, sed potius, vt continens, non subiectatur legibus corporis, & loci; ergo poterit suam virtutem applicare simul toti alicui loco, dummodo non excedat locum adæquatum; & cum operationes istæ, seu durationes istarum operationum non essent continuæ, sed totæ simul, modo prædicto; sequitur, quòd to-

ta

ta aggregatio istarum operationum sibi inuicem succedentium efficiat tempus discretum, & consequenter motum discretum.

Dices, Implicat, Angelum ex prima hora transire ad totam secundam; ergo à pari, implicat, Angelum ex primo spatio diuisibili transire ad totum immediatè sequens. *Resp.* negando consequentiam, disparitas est, quia hora tota numquam est; cum habeat partes incompossibiles, quod non militat in loco.

Nota hìc, quòd Angelus, neque in termino à quo, neque in termino ad quem, absolutè sumpto, mouetur motu discreto, sed in vtroque; pro vt vnus dicit habitudinem ad alium; successio enim, & habitudo vnius termini ad alium habet rationem alicuius medij: vndè D. Tho: loquens de motu discreto Angeli *in 1. distinct. 37. quæst. 4. ar. 1. ad 3.* ait, *Nec in A, nec in B mouetur; licèt, A, & B sint partes eius; sed successio horum, quod est esse, in A, & esse in B, motus eius vocatur.*

Vtrum Angelus possit transire de vno loco ad alium, non transeundo per medium?

AD intelligentiam huius quæstionis oportet prænotare, quòd medium in spatio corporeo, quod Angelus potest omittere, transeundo de vno extremo ad aliud, potest esse duplex; communicans scilicet, & non communicans: sicut in quantitate continua solent Philosophi duo genera partium distinguere; scilicet communicantium, seù proportionalium, & non communicantium, seù aliquotarum. Ponamus igitur Angelum existentem in primo palmo corporis tripalmaris, & quòd velit transire ad tertium palmum: Medium non communicans est secundus palmus; quia hic nullas partes communes habet cum primo, aut tertio palmo; idest nec de primo, nec de tertio palmo aliquid participat; Medium verò communicans erit, si sumitur aliquid de primo palmo, & aliquid de secundo, vel aliquid de secundo, & aliquid de tertio; taliter, vt palmus ille cōpositus ex parte primi, & ex parte secundi dicitur medium communicans; & cum quantitas, in probabiliori sententia, sit diuisibilis in infinitum; hinc fit, vt media hæc communicantia esse possint finita in infinitum; quantum enim tollitur per partes proportionales de primò palmo, tantumdem addi potest de secundo; & ita palmi communicantes inter primum, & tertium erunt finiti in infinitum.

Dico I. Si motus Angeli est continuus, non potest moueri de vno extremo ad aliud, nisi pertranseat omnia media illius spatij, tam communicantia, quàm non communicantia. Hæc enim est expressa sententia D. Tho: & omnium ferè Scholasticorum; posito enim, quòd Angelus existens v. g. in hoc palmo primo, illum successiuè, & continuò relinquat; relinquit consequenter per partes; & eodem modo acquirit alium palmum; ac pertransit consequenter omnia media illius spatij, siuè sint com-

communicantia, siuè non; licèt vt benè aduertit Angelicus Præceptor, non sint omnia illa media in motu continuo actu numerata, & assignata, quasi distincta; cum sit impossibile pertransire hoc modo spatium. In hoc enim vt dixi, omnes conueniunt. Solùm ergò est difficultas de motu discreto, de quo dixit D.Tho: quòd Angelus, qui hoc modo mouetur, non necessariò transit per medium; imò impossibile est, quòd transeat per omnia media: sed quia media, vt supra diximus, alia sunt communicantia, alia non communicantia: agendum primò erit de medijs communicantibus, & postea de non communicantibus.

Dico II. Quòd si loquimur de medijs communicantibus, potest Angelus motu discreto transire naturaliter ab extremo ad extremum sine medio. Existimo hanc fuisse mentem D. Tho: in hoc loco, & probari potest hac ratione. Quia successio in motu non prouenit ratione subiecti, sed ratione medij, habentis resistentiam, &c. vnde cum respectu motus Angelici non detur ex parte spatij ista successio; sequitur motum Angeli sine huiusmodi successione fieri posse, & consequenter non esse necessarium; vt prius transeatur per medium, & deindè perueniatur ad extremum; ergo poterit Angelus transire ab extremo ad extremum sine medio communicante; idest simul relinquere totum simul terminum à quo, v.g. primum palmum, & simul acquirere terminum ad quem, idest totum secundum palmum: atque adeò non transire successiuè per media communicantia inter primum, & secundum palmum; ad differentiam corporis, quod cum contineatur loco, debet sequi ipsius leges: hinc est, quòd non potest transire ad extremum, nisi transeat per media communicantia, relinquendo v.g. primum digitum primi palmi, & acquirendo primum digitum secundi; vsque dum successiuè deueniat ad extremum secundi palmi.

Dico III. Loquendo de medijs non communicantibus, non posse Angelum transire naturaliter suo motu discreto ab extremo ad extremum, sine medio non communicante. Hæc conclusio, si standum est rationibus, est valdè probabilis; cum eam sequantur quasi omnes docti recentiores; Quod enim mirabile valdè apparet, non debet asseri, fieri posse naturali virtute, absque efficaci ratione; sed est valdè mirabile, mobile pertransire de extremo ad extremum sine medio non communicante, & nulla est ratio efficax ad illud asserendum; vt patet ex se; ergo &c.

Si verò standum est authoritati D. Tho: puto hanc sententiam esse prorsus amplectendam; nam quamuis Angelicus Præceptor *in 1. dist. 37. quæst. 4. art. 2.* contrarium docuerit; mutauit tamèn postea sententiam; sicut mutauit idem S. Doctor in multis: Quod ostendo primò efficaciter; nam cum in *1. sentent. in argumento* 4. concesserit S. Tho: esse paritatem in cogitatione animæ, & in transitu Angeli ab extremo in extremum sine medio; & consequenter admisisset posse animam immediatè transferre cogitationem ab vrbe v.g. Panormitana in vrbem Romam, non cogitando

prius de locis intermedijs; ita Angelum posse transire ab extremo in extremum, absque eo, quod transeat per loca intermedia; quamuis, inquam, hoc concesserit; tamen hic expresse negauit, nempè *in art.5.quolib.1.* *Ostendo* II. Quia S. Doctor in eodem corpore articuli fatetur, se loqui de medijs, quæ non possunt numerari ab Angelo per motum discretum; quia aliter numerarentur infinita; sed media, quæ non possunt numerari, sunt media communicantia; cum loca media communicantia possint æquè benè numerari, vt visum est: ergo quando D. Tho: asserit, posse Angelum transire de extremo ad extremum, absque eo, quod transeat per media, loquitur de medijs communicantibus; quòd nos vltrò concedimus; non verò de medijs non communicantibus.

Ex duplici igitur capite colligimus, D. Thomam stare pro nostra sententia; I. Quia postquam D. Tho: admisisset, vt supra diximus, & concessisset paritatem in cogitatione animæ, & in transitu Angeli; postea in responsione ad secundum, negauit paritatem: vbi assignat optimam disparitatem, quæ intercedit inter animam cogitantem, & Angelum transeuntem, dicens; quia anima cogitando non applicat suam substantiam, quasi localiter illis locis, sicuti applicat, dum mouetur; sed potius ipsa loca sunt in anima per speciem; & ita potest anima vti, qua specie voluerit atque adeo cogitatione transire ab extremo in extremum, transferendo cogitationem ab vrbe Panormitana in vrbem Romam, non cogitando de locis intermedijs.

Secundum caput est, quia vt vidimus, si D. Tho: concedit posse Angelum moueri motu discreto, absque eo, quod transeat per media; loquitur de medijs communicantibus; non autem de medijs non communicantibus; vt etiam apertè constat ex supradictis; ergo si S. Præceptor loquitur solum de medijs communicantibus, signum est, non posse, per ipsum, Angelum transire naturaliter suo motu discreto ab extremo in extremum, sine medio non communicante: aliter daretur agens creatum, quod posset operari in distans; quia daretur Angelus, qui applicaret virtutem suam v.g. tertio palmo, absque eo, quod applicet eandem virtutem secundo quod esset operari virtualiter in distans sine medio, quod nulli creaturæ naturaliter conceditur; vt ex Philosophia suppono.

Nec valet dicere cum P. Gonet, disparem esse rationem de creatura corporea, ac spirituali; nam verum est, non posse creaturam corpoream rem vlteriorem sine priore contingere; quia continetur à loco, & subiectatur legibus ipsius; non autem res spiritualis: & sic non debet transitus iste rei spiritualis iudicari impossibilis: & confirmat exemplo Corporis Christi, quod cum quodam modo spirituali adsit in Eucharistia, fit quotidiè præsens sine vllo medij transitu in cœlo simul, & in varijs terræ locis. *Non valet*, inquam, hoc dicere; quia licèt res spiritualis, & Angelus non subiectetur legibus loci; cum operatio ipsius, qua applicat se ipsum alicui loco, antecedenter ad motum loci, non sit operatio

ratio recepta in loco, sed in Angelo; dicit tamen ex se ordinem ad intimam præsentiam talis loci; atque adeò ad locum; & ita æquiparatur operationi transeunti, receptæ in loco; ergo Angelus v. g. existens in hoc primo palmo, non potest primò mouere tertium, vel quartum palmum, & non mouere secundum; & sic disparitas asiignata est nulla. *Ad exemplum* autèm adductum de corpore Christi in Eucharistia, quod sit præsens in varijs hostijs, non transeundo per medium, tametsi non deserat in Cœlo locum, in quo ante erat. *Resp.* hoc fieri potentia diuina: quando autèm nos inquirimus, vtrum Angelus possit transire ab extremo in in extremum, non pertransito medio non communicante? intelligitur per suas vires naturales; nam dubitandum non esse puto, diuina potentia id fieri posse.

Replicabis Æquè difficile videtur intellectui, posse Angelum transire de extremo ad extremum sine medio communicante, ac transire sine medio non communicante; sed potest in nostra sententia Angelus transire de extremo ad extremum sine medio communicante; ergo etiam sine medio non communicante. *Resp.* negando maiorem, & concessa minori, negamus consequentiam; disparitas est, intantum Angelus potest dū est applicatus in primo palmo transire suo motu discreto in palmum proximum, quòd est aliud extremum, sine medio communicante; quia iam habebat suam substantiam prius applicatam extremo palmi proximi; & ita potuit totum se ipsum transferri in secundum simul palmum; nam vt ex Aristotele, & certissima experientia compertum est, nullum agens creatum potest agere in aliquod primum passum; nisi vel sit illi intimè præsens, vel certè præsens extremis illius: vnde non poterit Angelus applicare suam substantiam, & virtutem alicui loco, nisi prius saltem sit in termino illius: & sicuti, vt supra vidimus, agendo de Loco, non potest Angelus applicare operationem suam passo primo, nisi applicet suam substantiam saltem eius extremis; multominus poterit applicare suam substantiam, & virtutem, nisi saltem prius natura sit in eius loci extremo.

Non potest autem Angelus applicatus in primo palmo v. g. transire suo motu discreto ad aliud extremum, nempè ad quartum, vel quintum palmum, sine medio non communicante, quod est secundus, & tertius palmus; aliter numquam fuisset Angeli substantia applicata extremo secundi, vel tertij palmi; vt ex hoc extremo possit intelligi Angelus simul applicari ad quartum, iuxta supradicta.

Est hic valdè notandum ad soluenda multa Aduersariorum argumenta, Nos vtique concedere, Angelum non esse subiectum legibus loci; sed videndum est, quænam sit lex loci? hæc enim non est alia, nisi, vt locus successiuè pertranseatur; & cum Angelus possit, (vt visum est,) successiuè ipsum non pertransire; sequitur, Angelum non subiectari legibus loci: non posse autem pertransire ab extremo in extremum, non est lex loci; sed est

lex operantis creati; cũ nullũ tale possit agere indistans sine medio; & cum Angelus sit operans creatum, sequitur, non posse pretransire ab extremo in extremum sine medio, vt dictum est, non communicante. Cœterum, qui sustinent in Philosophia, posse agens creatum agere indistans; possunt hìc concedere, posse Angelum transire ab extremo in extremum sine medio, dummodo extrema contineantur intra sphæram loci Angelici.

II. Est notandum, quòd motus continuus, qui, vt dictum est, sequitur leges loci, & temporis, aliquo modo illi proportionatur; taliter vt incipiat, & desinat, sicut motus corporis: vndè si Angelus existens v.g. in hoc palmo, velit motu continuo moueri; eius motus incipit in instanti extrinseco nostri temporis; & consistit formaliter hic motus in quadam operatione spirituali, recepta in Angelo, habente partes sibi inuicem succedentes, & applicantes virtutem Angelicam distinctis, & diffitis partibus loci continuò, & successiuè: vndè hæc operatio est diuisibilis quoad successionem, vt supra visum est. Motus autem discretus Angeli non sequitur leges motus physici; nam non est diuisibilis in infinitum; nec eius quidditas consistit in vna simplici operatione; sed consistit formaliter in multitudine plurium operationum sibi inuicem succedentium sine continuitate, per quas operationes Angelus totus simul definit esse in vno termino, & simul incipit esse in toto alio, vt visum est; & hic motus discretus, etiam si constaret duplici tantum instanti temporis Angelici, potest coexistere vni horæ, aut maiori, vel minori parti nostri temporis; prout Angelus voluerit in illis suis mutatis esse, diutius, vel non diutius perseuerare; quamdiù enim Angelus durat in vno mutato esse sui motus, tamdiù dicitur durare instans Angelicum. Hæc autem existimaui notare necessaria, ad hoc vt facilius decidatur

Vtrum Motus Angeli possit fieri in instanti?

LOquendo primò de motu continuo Angeli; Vult communis, & vera ferè omnium Scholasticorum sententia, Angelum non moueri in instanti motu continuo; sequeretur enim Angelum in eodem instanti simul esse in duobus, vel pluribus locis adæquatis; quod est absurdum, vt visum est supra: siuè illum ponamus permanenter in illis, siuè transeunter. *Neque dicas*, posse hoc facere corpora glorificata. *Nam* hoc est falsum; & dato, quòd possint, illud esset virtute diuina; in Angelis autem fieret virtute naturali, quod implicat; etiam si nulla sit in medio resistentia respectu Angeli; nam de intrinseca ratione motus continui localis est, vt pars post partem pertranseatur.

Si verò loquimur de motu discreto, Puto probabilius cum D. Thoma nullum motum Angeli fieri in instanti, neque Angelico, neque nostri temporis; cum enim motus discretus Angeli non consistat in aliqua simplici operatione, sed in pluribus sibi inuicem succedentibus, sine conti-

nuitate,

nitate, iuxta dicta in superiori notando; non erit, nec esse potest in vno instanti Angelico; cum plures ipsorum operationes sint plura instantia. Insuper cum eædem plures operationes Angeli, quibus componitur ipsorum motus discretus, sint ad inuicem incompossibiles, non possunt correspondere vnico instanti nostri temporis; importat enim motus discretus Angeli duas adminus operationes, vnam, per quam Angelus sit in termino *à quo*, & aliam, per quam sit in termino *ad quem*: & sic si idem motus fieret in instanti, importaret vtramque operationem simul existentem: & sic esset Angelus in eodem instanti in termino *à quo*, & in termino *ad quem*; ergo non transiret de loco ad locum.

Quæres hic, Vtrum motus discretus, seu operatio discreta Angeli possit incipere, & incipiat in instanti intrinseco nostri temporis; an verò incipiat extrinsecè in ordine ad instantia nostri temporis? *Antequam* respondeam, oportet explicare, quid sit Angelum incipere intrinsecè, vel extrinsecè in instanti nostri temporis: Tunc enim diceretur Angelus incipere extrinsecè in instanti nostri temporis, si esset verum dicere, in hoc instanti vltimo huius horæ nostri temporis Angelus est in toto hoc primo palmo, immediatè post erit in toto secundo palmo. Diceretur verò incipere intrinsecè, si esset verum dicere, tota hora Angelus fuit in hoc primo palmo, & in vltimo instanti illius horæ fuit in secundo. *Respond.* operationes discretas Angeli non posse incipere in instanti intrinseco nostri temporis, sed necessariò incipere extrinsecè; videtur enim expresse fateri hoc idem D.Thomas hoc loco, qui loquendo modo connaturaliori, & secundum ea, quæ nobis inductione sunt nota, vult, quòd numquam sit verum dicere, quòd Angelus tota hac hora v.g. sit in primo palmo, & in instanti vltimo huius horæ in secundo, numquam enim per S.Doctorem est subiectum sub aliqua forma toto aliquo tempore, & in vltimo instanti non sit sub illa; nisi illud instans sit in termino alicuius motus necessarij ad talem instantaneam mutationem: & quia hæc operatio Angelica non est terminus alicuius motus, existimauit Angelicus Præceptor, Angelum non posse moueri connaturali quodam modo, nisi in instanti extrinseco nostri temporis; taliter vt sit verum dicere, in hoc instanti vltimo huius horæ nostri temporis Angelus est in toto hoc primo palmo, immediatè post erit in toto palmo secundo. Repugnat igitur, quòd in eodem instanti, quo acquiritur terminus *ad quem*, deseratur terminus *à quo*, vel è contra; sed ad hoc requiruntur ad minus duo instantia, non quidem nostri temporis; quia non possunt sibi immediatè succedere; sed temporis Angelici, & discreti: taliter, vt priori instanti Angelico mensuranti existentiam ipsius in termino *à quo*, nempè in primo palmo, correspondeat pars nostri temporis, quæ est hora; posteriori verò instanti mensuranti acquisitionem termini *ad quem*, correspondeat instans nostri temporis. Sed meo iudicio, quamuis D.Tho. ex inductione facta viderit constare numquam esse nouam aliquam mutationē in-

inſtantaneam, niſi in termino alicuius motus continui, ſiuè recepti in eo, quod mutatur, ſiue in alio requiſito ad hanc mutationem; puto tamen probabiliter D.Tho: non exiſtimaſſe, contrarium implicare contradictionem; operationes ſcilicet diſcretas Angeli poſſe incipere in inſtanti intrinſeco noſtri temporis.

Quæres II. Quænam ſit duratio propria Angelorum? *Reſpond.* quòd duratio Angelorum dicitur, Æuum; hæc enim eſt debita Angelo, qui naturaliter exigit durare per integram æternitatem à parte poſt, nec patitur aliquam variationem ſubſtantialem, vel accidentalem alteratiuam. Duratio igitur Angelica habet partes; cum numquam ſit tota ſimul: & repugnet, vt docui in Phyloſophia, duratio creata eſſentialiter permanens, & indiuiſibilis: ſicut repugnat creatura eſſentialiter indeſtruibilis; nam ſi daretur duratio permanens per horam v.g. non poſſet in illa hora à Deo deſtrui; vt oſtendi in Phyloſophia. Poteſt ſolùm duratio Angelica dici indiuiſibilis; quatenus ſemper conformiter profluit.

De Cognitione Angelorum.

Vtrum Angelus ad cognoſcenda alia à ſe indigeat ſpeciebus?

SVppono hic I. tamquam certum cum D.Tho: & communiter cum omnibus Scholaſticis; Intelligere Angeli non eſſe eius ſubſtantiam, & eſſentiam, ſed eſt accidens, habens omninò ſuam propriam realitatem, & entitatem: & ſicut intellectio non eſt ipſa ſubſtantia animæ noſtræ, nec intelligere Angeli eſt eius ſubſtantia, & eſſentia; ratio eſt, Quia actus beatifici ſunt ſupernaturales, ideſt intellectio, quæ elicitur in viſione beata eſt ſupernaturalis; ergo diſtinguitur à ſubſtantia Angeli; quia hæc eſt naturalis; ergo ſi operatio vitalis, & actus ſecundus ſupernaturalis qualis eſt actus viſionis beatæ Angeli, non eſt eius ſubſtantia, nec etiã operatio quælibet vitalis, & actus ſecundus naturalis erit eius ſubſtantia: Quòd neque ſit eius eſſentia eſt omnibus notum; dicente etiam D. Dionyſio *cap.*11. *Cæleſtis hyerarchiæ*; mentes cæleſtes diuidi in eſſentiam, virtutem, & actionem: Eſt communis igitur ſententia, intellectum, & voluntatem in Angelis diſtingui, ſaltem ratione, ab eorum eſſentia,

Suppono II. Quòd in præſenti loquimur de ſpecie impreſſa, quæ vt ex Phyloſophia eſt notum, eſt qualitas quædam concurrens ſimul cum potentia cognoſcitiua ad eliciendam cognitionem nomine obiecti, ſiuè abſentis, ſiuè improportionati, ſiuè ob aliam cauſam defactò non concurrentis: Ad hoc ergo, vt poſſit albedo videri, neceſſe eſt; vt rectè ante oculos exiſtat; quòd ſi in medio ponatur corpus opacum, eo ipſo impeditur viſio; ergo ſignum eſt, quòd potentia aliquid accipit ab obiecto,

quod

quod linea recta ad ipsum mittitur, ratione cuius constituatur potens ad videndum; & hoc vocant Philosophi speciem impressam: cuius necessitas etiam ostenditur experientia, desumpta etiam ex intellectu; non enim possum habere cognitionem memoratiuam de homine, quē non vidi; possum autem habere de eodem, postquam illum vidi, cuius non potest esse alia ratio, quàm quòd ex ea visione producta fuerit in intellectu aliqua qualitas.

Suppono III. In Angelis non esse intellectum agentem, & possibilem, sicut in nobis: nomine intellectus agentis, intelligunt Doctores ipsum intellectum, prout est illuminatiuus phantasmatum, & productiuus specierum per ipsa phantasmata, tamquam causa principalis; nomine intellectus possibilis venit ipse intellectus, vt recipiens species, & actu intelligens: cum igitur Angelus non recipiat species à rebus, vt infra videbitur, non erit in ipso intellectus agens, & possibilis.

Prima conclusio, Angelus non indiget aliqua specie accidentali ad sui cognitionem, sed cognoscit se ipsum per suam substantiam, & essentiam, tamquam per formam, siuè speciem intelligibilem. Nam quod est actu intelligibile, vnitum, seù identificatum cum ipsa potentia cognoscitiua, & illi proportionatum, non intelligitur ab illa potentia per speciem distinctam; vt colligitur ex suppositione secunda; huiusmodi est substantia Angeli, quæ vt potè spiritualis, est actu intelligibilis; cum supponam ex phylosophia, substantiam spiritualem esse essentialiter intellectiuam: est etiam sibi identificata, & intimè coniuncta: & denique proportionata, vt potè eiusdem immaterialitatis cum proprio intellectu; ergo dicendum est, Angelum non indigere aliqua specie accidentali ad sui cognitionem, sed se ipsum per suam substantiam cognoscere. Propter hanc rationem cognoscit etiam Angelus per se ipsum omnes suas proprietates, & accidentia sibi naturaliter inhærentia; cum hæc sint etiam intelligibilia ab illo, vt potè spiritualia, & illi naturaliter vnita.

Secunda conclusio: Indiget Angelus speciebus distinctis ad cognoscenda alia extra se; siuè sint obiecta materialia, siuè spiritualia, siuè præsentia, siuè distantia. Angeli enim cognoscunt res exteriores, & obiecta, siuè materialia, siuè spiritualia; vt Fide ex scriptura tenemus; ergo huiusmodi res debent esse præsentes intellectui Angelico; vt ex supranotatis constat; sed non sunt præsentes secundum se, cum supponantur esse extra intellectum; ergo erunt præsentes in sua specie; ergo Angelus ad cognoscenda alia extra se, indiget specie sibi intrinseca, & superaddita: nam nullum obiectum creatum, non vnitum potentiæ intellectiuæ habet vim immediatè naturaliter mouendi intellectum, iuxta supra dicta. Vtrum autem hę species sumantur ex obiectis, vel acceperint à Deo in primo instanti creationis? videbitur in tertia conclusione.

Aduerte hìc, quòd hæc eadem ratio militat etiam de anima separata: vndè anima separata non indiget specie distincta ad se ipsam cognoscendam

dam; indiget verò anima vnita; cum enim hæc dependeat in operando à corpore, non poteſt ſe, niſi dependenter à phantaſmate cognoſcere; & cum non poſſit noſtros mouere ſenſus per ſe ipſam, non eſt mirum, ſi neque poſſit per ſe ipſam, ad ſe ipſam intelligendam immediatè concurrere.

Dices I. Per hoc, quòd Angelus habet ſibi præſentem, & vnitam ſuam ſubſtantiam, cognoſcit ſeipſum per ſuam ſubſtantiam ſine ſpecie diſtincta; ergo poterit etiam ſine ſpecie diſtincta cognoſcere alium Angelum ſibi intimè præſentem. *Reſpond.* negando conſequentiam; nam actus cognitionis verſans circa obiectum imperfectum naturaliter exigit eſſe adęquatè ab intrinſeco; quare nullus Angelus habet vim mouendi immediatè ad ſui cognitionem intellectum alterius; dixi, *verſans circa obiectum imperfectum*, ideſt circa obiectum habens defectum intelligibilitatis; adhoc vt excludatur eſſentia diuina, quæ intimè præſens per ſuam perfectionem ſupplet defactò totum illud bonum intrinſicitatis ſpeciei.

Dices II. Defactò Angelus non eget ſpecie ad ſe ipſum intelligendũ; ergo neque ad cognoſcendum alia extra ſe. *Reſpond.* negando conſequẽtiam; quia indigentia ſpecierum in Angelo eſt in ordine ad obiecta, cum quibus non eſt intrinſecè vnitus, ſeù identificatus. Hinc aduerto, quòd licèt ſit verum, poſſe ab Angelo multa obiecta cognoſci ex vi alterius obiecti in ſe ipſo ab eo cogniti, & conſequenter venire per ſuam ſubſtantiam in cognitionem Dei, & multarum creaturarum ab ipſo factibilium, propter connexionem, quam inter ſe habent, abſque eo, quod illorum obiectorum ſpecies intelligibiles habeat; non ſequitur, poſſe Angelum abſolutè cognoſcere alia extra ſe ſine ſpecie; nam noſtra quæſtio procedit de cognitione immediata obiectorum in ſe ipſis; non autem de mediata in alio, tamquam in medio cognito: vnde ſemper ſtat quòd ad cognoſcenda ſupradicta obiecta immediatè in ſe ipſis, indiget Angelus ſpeciebus. Eſt igitur neceſſaria ſpecies in Angelo ad cognoſcendum immediatè quodlibet obiectum extrà ſe, ſiuè ſit materiale, ſiuè ſpirituale: colligimus autem indigentiam ſpecierum in Angelo, non ſolùm ex neceſſitate præſentiæ obiectorum quomodocumque; ſed etiam ex neceſſitate præſentiæ in debita diſtantia, cum negatione impedimentorum, iuxta ſupra notata.

Tertia concluſio: Intelligit Angelus res extra ſe per ſpecies acceptas, & immediatè productas à Deo in primo inſtanti creationis ipſius. Probatur; Quia intellectui Angelico debetur initio ſuæ creationis ſcientia, cuius naturaliter eſt capax; cum ſit iuxta ſuam capacitatem ab initio creationis perfectus; ergo ab initio ſuæ creationis debentur Angelo ſpecies omnium obiectorum, quorum ſcientia eſt ipſi debita; ſed huiuſmodi ſpecies non poteſt Angelus recipere immediatè ab obiectis ipſis, & rebus, quas cognoſcit; vt vult communis opinio cum D. Tho: nam obie-

cta ista possunt esse, vel materialia, vel spiritualia, vt supra diximus; sed à neutris potest Angelus recipere species; non ab obiectis materialibus; cum sint diuersi ordinis: vnde non potest res materialis viribus suis partialiter in spiritualem influere: & licèt res naturalis, vt est intellectus, partialiter concurrat per nos, ad rem supernaturalem, nempè visionem producendam, à re, & concausa supernaturali adiutus; hoc Aduersarijs non fauet; nam intellectus non agit per potentiam naturalem; sed per obedientialem, vt omnes fatentur. Neq; potest recipere species ab obiectis spiritualibus sibi extrinsecis, cuiusmodi sunt alij Angeli; nam sicuti vnus Angelus non est principium creationis alterius Angeli; ita neque principium perfectionis naturalis, quæ debetur alteri Angelo ratione suæ creationis. *Neque* potest Angelus recipere species ab obiectis, siuè istæ sint species obiectorum particularium, siuè vniuersalium; alioquin Angelus non posset naturaliter cognoscere res distantes, etiam actu existentes; quoniam obiecta non possunt in quacumque distantia, & quomodocumque suam actionem protendere. *Neque* valet dicere sufficere adhoc virtutem Angeli determinatam tantum ad existentiam obiectorum, siuè præsentium, siuè absentium; *Aliter* dici posset idem de intellectione humana; nempè quòd intellectus humanus intelligere posset absque specie, solùm per virtutem suam determinatam ab obiecto: idē posset etiam anima separata, quæ habet virtutem ad intelligendum: vnde naturaliter intelligere posset ea, quæ fiunt in mundo. *Dicendum* est igitur, quòd cum non possint species tribui Angelo ab alia causa, & sit naturale illi species habere; quòd infunduntur immediatè a Deo, vt à prima causa operante iuxta exigentiam naturæ Angelicæ in primo instanti creationis ipsius Angeli.

Huiusmodi autem species à Deo infusæ vnicuique Angelo initio creationis ipsius, siuè plures, siuè pauciores iuxta diuersitatem Angelorum, vt mox dicemus; primò, & per se repræsentant naturas secundum species, & quidditates, & indiuidua, licèt de istis non habeant Angeli, nisi cognitionem confusam, antequam indiuidua existant: & sic cognoscuntur in suis rationibus vniuersalibus: posita autem, decursu temporis, existentia indiuiduorum, acquirit Angelus distinctam cognitionem ipsorum; non quia cognoscat absolute noua obiecta; sed quia magis declaratur obiectum prius cognitum, distinguendo videlicet eius partes: nec acquirit Angelus, quando de nouo cognoscit indiuidua clarè, & distinctè, nouam speciem adæquatam; hoc enim expresse negat Angelicus Præceptor, sed solùm nouam quandam illustrationem, & illuminationem, declarantem hoc indiuiduum v.g. contineri sub illa specie vniuersali. Quid autem sit hæc illustratio, & illuminatio; probabiliter censeo cum quodam recentiore, esse eandem speciem adæquatam Angeli in principio creationis habitam, determinatam, positis his circumstantijs, ad repræsentandum nouum indiuiduum.

Arguunt I. Aduersarij, Est cõnaturale omnibus rebus posse proprijs, & naturalibus viribus acquirere perfectionẽ sibi naturaliter debitã; sed intelligere est perfectio naturalis Angeli, ergo potest viribus suis naturalibus acquirere species necessarias ad suam intellectionem; ergo cum tales species non desumant ab obiectis, vt visum est in tertia conclusione; necessariò debent profluere ab eius essentia. *Respond.* quòd ad connaturalem perfectionem alicuius, satis est, vt talis perfectio, vel connaturaliter à se ipso habeat, vel ab alio connaturaliter operante; qua ratione se habet Deus in infusione specierum Angeli. Non possunt igitur species profluere ab essentia Angeli, nec poterit in se producere species etiã indiuiduorum; quæ in tempore cognoscit; quia nec eminenter, nec formaliter illa in se continet, nec ab illis determinatur per actionem eorumdem immediatam, vel mediatam; sicuti derminatur anima rationalis medijs sensationibus ab obiecto materiali: vnde si quis vellet declarare illustrationem, & illuminationem illam, qua Angelus cognoscit indiuidua de nouo existentia, per speciem aliquam particularem de nouo acquisitam, quæ simul concurrat cum specie illa vniuersali ingenita ad exprimendum hoc indiuiduum; teneretur dicere tales illustrationes, seù species, in tempore de indiuiduis acquisitas, causari immediatè à Deo, ad exigentiam, tùm ipsius substantiæ Angeli, tum obiecti de nouo positi.

Arguunt II. Si Angelus non haberet hanc virtutem actiuam producendi species ad cognoscenda alia extra se, sequeretur, quòd solùm haberet potestatem passiuam ad species recipiendas; cum a Deo ipsi infundantur; ergo non erit magis connaturale Angelo species recipere, & per eas intelligere, quàm fuerit animæ Christi Domini recipere species infusas, & per eas operari; quinimò non magis connaturale, quàm sit Beatis recipere essentiam diuinam loco speciei, eamque claré intueri; & per consequens, sicut violentum non est animæ Christi Domini, & Beatis, speciebus, & lumine gloriæ carere; ita nec Angelo violentum erit nullas habere species, & nihil extra se cognoscere, quæ omnia ex se videntur absurda *Respond.* negando secundam consequentiam, anima enim Christi Domini, & Beati ad recipiendas species infusas, & lumen gloriæ, atque diuinam essentiam loco speciei, habent potentiam passiuam obedientialem; Angeli verò ad recipiendas species obiectorum naturalium habent potentiam passiuam naturalem, naturaliter illas species exigentem; taliter, vt non possit Deus de potentia ordinaria creare Angelum sine speciebus; nam eo ipso, quòd velit illum creare, tenetur suauis eius prouidentia ipsi species intelligibiles infundere.

Arguunt III. Si Angelus nõ abstraheret species à rebus, esset imperfectior anima, nam abstrahere species intelligibiles à rebus est perfectio animæ rationalis *Respond.* negando sequelam; quia etiam si Angelus non abstrahat species à rebus, sicut anima nostra, adhuc est perfe-

fectior illa; quia intelligit adhuc Angelus modo longè perfectiori, quàm anima. Addo quòd talis modus educendi species à rebus, quem dicit anima est potius imperfectio; supponit enim imperfectionem potentialitatis, & inferioritatis in gradu intellectiui.

Nota hic I. Quòd per hoc, quòd species Angelorum fuerint infusæ à Deo modo supradicto; non sequitur tales species esse supernaturales Angelis; quia tales species sunt iuxta exigentiam, tum potentiæ, tum obiecti: vnde dicendæ sunt naturales: ad inferendum enim formam aliquam esse supernaturalem, non sufficit dicere, eam non posse ab alio, quàm à solo Deo immediatè produci; sed vlterius requiri; vt non habeatur in hoc rerum naturalium ordine principium aliquod exigitiuum illius. II. Ex hac infusione specierum facta in instanti creationis in Angelis, non sequitur, ipsos debere, & posse cognoscere futura contingentia, & secreta cordium; nam vt infra videbitur, ad hoc vt species istæ repræsentent in actu secundo futura, & secreta cordium; requiritur, tamquam conditio sine qua non, existentia futurorum, & manifestatio secretorum cordis: Addo, quòd prophetia, & futurorum reuelatio semper fuit in Ecclesia certissimum signum assistentiæ, & authoritatis diuinæ.

Quarta conclusio; Quò Angelus est superior in essentia, eò per species vniuersaliores intelligit: & sic superiores Angeli intelligunt per species magis vniuersales, quàm inferiores: hæc conclusio habet duas partes, prima est, quòd dentur species Angelorum vniuersales; & secunda; quòd Angeli superiores, & perfectiores, intelligant per species magis vniuersales: vnde probabitur per singulas partes; ad probandam autem primam partem, nempè quòd dentur species Angelorum vniuersales, oportet notare; Quòd per speciem vniuersalem non intelligitur, nisi illa, quæ cum sit simpliciter vna, apta est plura repræsentare: & sic si vna species posset repręsentare omnia animalia, diceretur magis vniuersalis in repræsentando, quàm ea, quæ solùm posset repræsentare v.g. omnia volatilia.

Probatur igitur conclusio quoad primam partem, nempè, quòd dentur species Angelorum vniuersales; nam datur defactò vna potentia sensitiua attingens omnia obiecta sensuum exteriorum, qualis est phantasia; ergo etiam à pari poterit dari species vniuersalis, attingens plura obiecta simul, quę per diuersas species repræsentantur. Probatur secunda pars; quia species vniuersales, cum nihil de supernaturalitate contineant, possunt alicui substantiæ intellectiuæ connaturaliter conuenire; ergo dicendum est conuenire naturæ Angelicę; cum enim intellectus Angelicus excedat ordinem creaturarum intellectualium, exigit principium cognoscendi in eodem ordine, cuiusmodi est species vniuersalis in repræsentando. Vndè differt modus cognoscendi Angelorum à modo cogno-

ſcendi Dei, & hominum; quia Deus intelligit omnia per vnicam ſpeciem; homo autem per ſpecies particulares.

Quando D. Tho: hic art. 3. ait: *Quanto Angelus fuerit ſuperior, tantò per pauciores ſpecies vniuerſitatem intelligibilium apprehendere poterit:* iuxta expoſitionem Ferrarienſis, & aliorum Thomiſtarum, S. Thomas loquitur de ſuperioritate in Hyerarchia, vel ordine; non autem in gradu ſpecifico, & in natura. Vndè eſt valdè notandum, iuxta D. Tho: doctrinam, Angelos ſuperioris ordinis, aut hyerarchiæ intelligere per ſpecies pauciores, & vniuerſaliores; Angelos autem eiuſdem ordinis intelligere per æquales ſpecies: & ſic ſumamus v. g. vnum Angelum infimi ordinis comparando illum ad res corporeas; tot habebit ſpecies huiuſmodi obiectorum, quot ſunt naturæ ipſorum; & tot habebit ſpecies pro accidentibus, quot ſunt ipſa accidentia, vel in ſpecie, vel in infimo aliquo genere. Angelus autem ſecundi ordinis habebit pro eiſdem obiectis duplo pauciores ſpecies, & Angelus tertij ordinis duplo pauciores, quàm ſecundus; & ſic de reliquis, vſque ad Angelum ſupremi ordinis. Diuerſo autem modo eſt phyloſophandum, ſi comparemus Angelos in ordine ad ſeipſos; quantò enim obiecta ſunt præſtantiora, tantò per plures ſpecies intelliguntur: hoc idem dicimus reſpectiuè ad obiecta inferiora; ſi ergo Angelus infimus intelligit v.g. ſecundum per duas ſpecies, & tertium per quatuor, & quartum per ſex, &c. & Angelus ſecundus, tertium per duas ſpecies, & quartum per quatuor, &c. ita ſupremus, & primus Angelus intelligit omnes Angelos infimi ordinis v.g. per duas ſpecies, & tertij ordinis per quatuor, & ſic de cæteris. Non nego, quòd qui dicunt, Angelos ſuperiores in natura, & ſpecie; non verò in hyerarchia intelligere per ſpecies vniuerſaliores; non ſunt deferendi; vtramque enim ſententiam probabilem exiſtimo; cum præcipuè mens Angelici Præceptoris ſit valdè dubia in hoc.

Dices I. contra quartam concluſionem; Omnis ratio cognoſcendi habet aliquem actum ſibi adæquatum; ſed ſpecies Angeli, ſi plura repræſentaret, illum habere non poteſt; quoniàm ex S.Tho: hic *quæſt. 58. art. 2.* Non poteſt Angelus vno actu ſimul plura cognoſcere. *Reſpond.* negando maiorem; & eſto, quòd ſit vera, negatur minor; S. Tho: autem ſolùm negat intelligi ſimul poſſe plura, vt plura; non autem plura per modum vnius.

Dices II. Si Angelus poſſet plures quidditates cognoſcere per vnam ſpeciem; non minus virtus Angeli, quàm ſpecies ipſius eſſet infinita; ſi enim per vnam ſpeciem intelligit v.g. leonem, & hominem per eandem, intelligere poterit omnes alias inferiores naturas, & minus perfectas homine, & leone; & conſequenter omnes inferiores poſſibiles: & ſic virtus eius, & ſpecies eſſent infinitæ perfectionis. *Reſpond.* negando ſequelam; cum enim ſpecies debeat proportionari virtuti intellectuæ

Au-

Angelicæ; hæc autem cum sit finita, & limitata non potest ad omnia obiecta, etiam inferiora se extendere. *Addo*, quòd potest esse, vt hæc species, ita sit secundum suam essentiam limitata; vt non contineat, nisi virtutem duarum specierum, vel trium: vndè potest dari species, quæ repræsentet tria, vel quatuor, & non omnia; extensio enim speciei non debet sumi ab illa ratione communi, in qua conueniunt repræsentatæ; sed à sua virtuali continentia respectu specierum possibilium, quas D. Tho: vocat species adæquatas vnius naturæ: vnde per hoc, quòd vna species repræsentet duas naturas animalis, non est necesse, vt repræsentet plures.

Dices III. Si Angelus superior intelligeret per species vniuersaliores; sequeretur posse dari Angelum, qui intelligeret omnia per suam substantiam; nam supposito, quòd supremus Angelus nunc intelligat se ipsum per suam substantiam, & alia extra se per vnicam speciem; cum Deus possit creare alium Angelum isto perfectiorem, consequenter intelligeret omnia per suam substantiam. *Respond.* negando sequelam, ad probationem dico, Quòd in illo casu Angelus ille superior cognosceret eadem prorsus obiecta, sed per speciem vniuersaliorem, causantem actum intellectus, versantem circa illa obiecta, magis distinctum, & exprimêtem plura illorum prædicata: & sic numquam deueniendum esset ad aliquem Angelum, omnia cognoscentem per suam substantiam; nam species istius supremi Angeli de nouo creati esset magis vniuersalis intensiuè; quàm species alterius Angeli; quamuis non sit magis vniuersalis extensiuè, quæ vniuersalitas trahit pluralitatem obiectorum in recto.

Nota hic I. Quòd dato, quòd vnica specie intelligibili repræsententur Angelo omnes homines v.g. qui exrituri sunt vsque ad finem mundi; & etiam si in infinitum eius duratio protrahenda esset: hæc species, esset, quo ad vim suam productiuam, simpliciter, & intrinsecè finita, & solùm synchategorematicè infinita. II. Non implicat, quòd ista species sit similitudo rerum dissimilium; nam non est similitudo formalis, quæ importat conuenientiam in prædicatis quidditatiuis, sed solùm similitudo intentionalis, quæ solùm importat, quòd vna res alteram intentionaliter repræsentet. III. Species istæ vniuersales rerum, etiam dissimilium v.g. leonis, equi &c. quæ ponuntur in Angelis, continent equidem species particulares, sed secundum ea prædicata tantum, secundum quæ non habent inuicem repugnantiam: vndè licet species repræsentatiua leonis v.g. sumpta secundum suum specialem modum repræsentandi leonem repugnet coalescere in vnam tertiam speciem, quæ simul repræsentet equum, & leonem, non tamen sequitur, quòd non possit dari species vniuersalis, quæ contineat species particulares; nam talis species vniuersalis, vt dixi, ponitur à nobis, quod contineat particulares secundum ea prædicata tantùm, secundum quę non habent inuicem repugnantiam, & se inuicem excludunt.

IV. Pos-

IV. Possumus æquè benè nos assignare vnicum specificatiuum talis speciei vniuersalis, quod essent plura illa obiecta dissimilia, ab Angelo cognita; & sic illa plura obiecta, veluti inadæquata, constituunt vnicum obiectum specificatiuum adæquatū vnius speciei vniuersalis: sicuti plura obiecta dissimilia, quæ videntur vnica visione, constituunt vnum specificatiuū in illius ratione vnius constituti, quod resultat ex illis pluribus obiectis inadæquatis; quamuis quodlibet ex illis obiectis respectu alterius visionis esset adæquatum. V. *Non valet* dicere, in animalibus perfectioribus, & perfectioribus species non sunt magis, vel minus vniuersales; ergo neque etiam in Angelis. *Quia* omnia animalia habent species acceptas à rebus, consequenter limitatas à suo efficiente; Angelus autem recipit species à prima causa, & suæ naturę proportionatas.

Quenam sint obiecta, quæ naturaliter Angelus cognoscit?

SVppono I. tamquam certum, & constat ex supradictis, Angelum cognoscere se ipsum per suam substantiam; cum sit eius substantia per se ipsam intelligibilis, & immaterialis, & sufficienter præsens intellectui, non minùs, quàm esset eius species: sicut etiam cognoscit per se ipsum omnia accidentia, quæ immediatè sunt in ipsius intellectu. II. Suppono hìc iuxta sententiam D. Tho: *quæst.8.de verit.art.7.* & alibi, cognoscere vnum Angelum alium per speciem illius à Deo sibi initio suæ creationis infusam; alioquin, vt benè notat D. P. August. *2.super Genes. ad litteram cap.3.* Angelus absens non posset cognosci ab alio; quod est contra testimonia sacræ Scripturæ: Solùm potest esse primò difficultas, an Angeli inferiores comprehendant superiores? nam quòd superiores comprehendant inferiores, non est dubium; dummodo consideremus Angelum, vt substantiam quamdam naturalem perfectionis finitę; non autem in ratione principij liberi, aut potentiæ obedientialis; nam hoc modo creatura à solo Deo comprehenditur, vt vult sententia valdè probabilis: pro solutione ergo videtur

Dicendum I. Quamuis Angelus inferior cognoscat quidditatiuè, & distinctè superiorem, naturaliter ipsum minimè comprehendit. Ratio est, quia vt diximus in tract. de Visione beata, ad comprehensionem requiritur, vt res cognoscatur tanta claritate, & perfectionis cognitione, quanta exigit ex se cognosci, & perfecta est ipsa res; sed Angelus inferior non intelligit superiorem, & quanta exigit cognosci; nam Angelus potest clarius, & clarius cognosci iuxta perfectionem Angeli cognoscentis: vndè nisi habeatur cognitio, tàm perfecta, quam perfectum est obiectum cognitum, non habetur conceptus comprehensionis: potest autem Angelus se ipsum comprehendere; cum claritas illa, qua Angelus se ipsum intelligit, sit adæquata exigentia sui; cum nullus alius intellectus sit magis proportionatus suæ substantiæ, quàm proprius. Loquen-

quendo de substantijs purè spiritualibus, Deum etiam comprehendere Angelum, non est dubium, quinimò cognoscitur infinita claritate, & tanta, quæ excedit exigentiam ipsius Angeli. Si D. Thom: *quæst. 16. de malo art. 5. in corpore cap. 98. & 2. contra gentes.* docuit, ex eo, quod substantia aliqua est spiritualis; est comprehensiua totius entis; Sumpsit Angelicus Præceptor nomen *comprehensionis* latè, idest cognoscitiua. Vndè

Colligitur ex his I. Posse Angelum cognoscere distinctè, & pro vt sunt in se omnia obiecta naturalia sibi coexistentia, à Deo contradistincta; cum hæc obiecta habeant, si existant actualem cognoscibilitatem, & cum intellectu Angelico non impedito proportionem non minorem, quàm habent singula sensibilia cum suis sensibus. *Colligitur* II. Angelum defactò existentem non posse Deum intuitiuè cognoscere naturaliter; hoc remanet adæquatè probatum in tract. de Visione beata. Vtrum autem potuerit Deus creare Angelum, cui sit connaturalis visio Dei, aut exigitiuum luminis gloriæ, vel aliud simile? Videte, quæ docui in eodem tractatu, agendo de creatura substantiali, supernaturali, visiua Dei. Potest solùm Angelus naturaliter Deum abstractiuè cognoscere, tum in se ipso, tùm in rebus alijs creatis, quarum habet species, & cognitiones; reuera enim substantia Angeli primò repræsentat se ipsam; Deum autem, quatenus est quædam participatio ipsius: ex cognitione autem aliarum rerum perfectius Angelus cognoscit primam causam, quàm nos; nam Angelus potest immediatè se ipsum per se ipsum cognoscere, & cognoscendo se ipsum, potest sine vlla specie impressa Deum cognoscere; nos verò, quia quidquid cognoscimus in hac vita, cognoscimus per speciem superadditam; ideò neque cognoscimus Deum, nisi per species alicuius creaturæ.

Vrgent aliqui dicentes, Non potest homo comprehendere vi sua intellectiua obiecta inferiora, v. g. muscam; ergo neque Angelus superior poterit comprehendere inferiorem. *Respond.* negando consequentiam, disparitas est; quia vis intellectiua hominis dependet à corpore: vndè non est mirum, si non possit, nec muscam comprehendere.

Dicendum II. Angelos cognoscere res materiales, & corporeas per species impressas, quas à Deo habuerunt in instanti creationis ipsorum, ratione quarum specierum res materiales dicuntur esse in intellectu Angeli, secundum esse intelligibile: Hoc enim est certum in sententia D. Th. sicut etiam posse Angelos cognoscere singularia materialia: hæc autem non intelliguntur ab Angelis per species acceptas ab ipsis, vt supra visum est, sed per species vniuersales, quæ sunt similitudines rerum, & quantum ad principia vniuersalia, & quantum ad principia indiuiduantia. Quando autem Philosophus dixit, singulare non est cognoscibile; Loquutus est de singulari materiali & subiecto accidentium respectu hominis; quod libenter conceditur; cum singulare materiale non sit ab homine

mine intelligibile primò,& per se, sed medijs sensibus, & per quandam reflexionem; vt notat S. Tho: quamuis intellectus humanus attingat rationes vniuersales, quas non attingit sensus.

Dicendum III. Angelum non posse naturaliter, secluso lumine diuinę reuelationis, cognoscere futura contingentia libera, & effectus à sola libera alicuius volūtate pendentes: nec effectus item futuros ab alijs causis naturalibus; concurrente tamen simul aliqua causa libera; quales sunt multi effectus, qui fiunt ab homine, applicante actiua passiuis, aut ab ipsis causis naturalibus; cum dependentia tamen ab aliqua operatione libera: Est enim certum de Fide, quòd hæc futura soli Deo sunt nota; nam *Isaiæ* 12. & 41. legitur, *Annunciate, quæ ventura sunt, & sciemus, quia Dij estis vos.* Probatur etiam ratione à priori; Quia causæ liberæ, etiam proximæ, ex se sunt indeterminatæ, & æque indifferentes ad vtramque partem; ergo futura, quæ pendent à causis liberis, etiam proximis, non possunt cognosci ab Angelis, certò; quia in istis causis non sunt determinata: & hoc est verum, tum de effectibus, qui pendent à causis liberis immediatè, quàm de his, quæ mediatè, vt v.g. est ignis ad comburendum, qui liberè ab homine, vel ab Angelo applicetur, impeditur, remouetur,&c. Solùm potest Angelus coniecturaliter, & probabiliter aliquem ex huiusmodi effectibus dependentibus à causa libera cognoscere, nempè ex inclinatione agentis, complexionis corporalis, consuetudinis, præsentiæ obiecti, & aliarum causarum naturalium, quæ valdè mouent, & inclinant appetitum. Et hoc modo intelligimus, dęmones aliquando huiusmodi futura prædicere: Vel dic, hoc exequi experientia præteritorum, vel per notitiam habitam à bonis Angelis, vel SS. hominibus tali cognitione Dei instinctu præditis.

Dicendum IV. Si nullum de præsenti datur necessariò connexum cū futuris necessarijs, non posse Angelos certò cognoscere futura necessaria, antequam sint: Est doctrina D. Tho: nam futura ista, vel effectus huiusmodi futurorum non sunt actu in se ipsis, & consequenter à nullo intellectu creato possūnt naturaliter cognosci, vt præsentes; sed à solo Deo, cuius cognitio mensuratur æternitate, quę est causa omnis durationis creatæ, & mensura superexcedens: insuper futurum est aliquod indiuiduum; sed indiuidui cognitio non est debita Angelo, nisi vel existat ipsum indiuiduum vel aliquod cum illo connexum; ergo, &c.

Dicendum V. Neque Angelos posse certò cognoscere certitudine metaphysica effectus futuros, qui dependent à causis necessarijs, & cum illis necessario connexis, v.g. quòd tali tempore futura sit Eclypsis, quia connexio illius obiecti cum futuro est naturalis, & miraculose impedibilis à Deo, ne trahat suum terminum, nec Angelus potest scire voluntatem diuinam liberam, nisi Deo reuelante: vnde Angelus non potest cognoscere illum effectum, nisi sub hac conditione, posito scilicet, quòd Deus non impediat. Loquendo autem de effectibus futuris, qui dependent

dent à causis necessarijs, & non impedibilibus; possunt per certam scientiam ab Angelo cognosci in suis causis; quia hi effectus habent necessariam determinationem in sua causa non impedibili; ergo qui comprehendit causam sicuti est Angelus cognoscit in illa hos effectus: vnde si homines multos huiusmodi effectus cognoscunt ex causis, multò perfectius cognoscere debent Angeli. Non est autem hoc modo discurrendum de causis naturalibus, ordinatis ad aliquem effectum, qui sunt defectibiles, & impedibiles ab alijs causis, quales sunt causæ sublunares; nam isti effectus possunt cognosci in suis causis; nõ tamen omnia euidenter; sed coniectura quadã maiori, vel minori, pro vt impedimenta sunt rariora, vel frequentiora: cum enim nesciat impedimentum, dubitare potest de futuritione illius effectus, plus minusue, iuxta conditionem causæ impedibilis: & sic non habebit euidentem notitiam de illis.

Dicendũ IV. Si loquimur de factò, non solũ Angelus ab initio suę creationis non sciuit, aut scire potuit naturaliter omnes effectus contingentes, qui hucusque fuerunt, aut futuri sunt à causis sublunaribus; sed neq; nunc scire potest eos, qui futuri sunt in posterum: Quia de factò actiones causarum sublunarium ita immixtæ sunt, & connexæ cum humanis actionibus & quibusdam alijs miraculosis, quos Deus sæpe facit per homines; vt vix nullus effectus merè casualis ab illis contingat, cui non admisceatur aliqua operatio humana, saltem antecedenter: quod patet etiam in ipsis pluuijs, ventis, tempestatibus, &c. qui videntur esse effectus minus dependentes ab homine. Solùm ergo potest Angelus cognoscere aliquem effectum particularem, contingentem paruo aliquo tempore antecedenti, iuxta maiorem, vel minorem vim intellectus ipsius; nam ad hoc, vt ait D. Tho: præcognoscat Angelus effectus longè distantes, & casuales deberet simul posse comprehendere has omnes causas creatas, & vnico fere intuitu distinctè ferri in omne, quod est in vnoquoque cognoscibili, quocumque tempore per comparationem ad omnia, quæ quocumque modo sunt in alijs cognoscibilia, etiam pro quocumque tempore: sicuti potest facere Deus, quæ Angelus præstare non potest.

Nota, Quòd licet species Angelorum, quantum ad vniuersalitatem, sint perfectiores speciebus infusis animæ Christi Domini; non sequitur, quod sicut Christus Dominus per species infusas cognouit futura contingentia, & libera; quòd possit etiam Angelus. Ratio est, quia vt ait S. Th. 3. p. q. 11. art. 4. *Scientia inata animæ Christi Domini fuit multò excellentior, quàm Angelorum scientia, quia lumen spirituale gratiæ, quod est inditum animæ Christi est multo excellentius quàm lumen quod pertinet ad naturam Angelorum*: & sic licèt species Angelorum, quo ad vniuersalitatem, sint perfectiores, vt dixi, speciebus animæ Christi Domini; species autem istæ, vt potè præternaturales, repræsentarent actu futura contingentia, & libera; non tamen species connaturales Angelis, & infusæ ab initio creationis ipsorum.

Solet hic dubitari, Vtrum Angeli naturaliter cognoſcant omnia prę-terita? *Reſpond.* quòd ſi ſermò eſt de rebus præteritis, quæ aliquando Angeli viderunt præſentia, nullum eſt dubium; quòd illas Angeli cognoſcant, & recordentur eſſe præterita; Quia ſi homines præteritorum recordantur, multò magis Angeli, qui ſunt præſtantiores: ſicuti etiam nullum eſt dubium, Angelos naturaliter cognoſcere ea præterita de quibus conſtare poteſt eſſe præterita ex veſtigijs relictis ſuæ exiſtentiæ. Ad hoc autem non eſt neceſsè, vt de nouo habeant ſpeciem, ſeù modificationem ſpeciei repræſentantis ſuam priorem cognitionem; ſed ſatis eſt, ſpecies ab initio infuſa repræſentatiua notitiæ cum ſua duratione, vel ſpecies ab initio infuſa repræſentatiua obiectorum cum ſuis durationibus. *Solùm* poteſt eſſe dubium de præteritis, de quibus nullum datur actuale ſignum, & veſtigium, oſtendens illa fuiſſe. *Dico* igitur, huiuſmodi præterita non eſſe proximè intelligibilia, neque intra obiectum intellectus creati: cum non habeant abſolutè, neque ſint in ſe intelligibilia; eſt igitur de illis eodem modo phyloſophandum, ac de futuris, & non dum exiſtentibus.

Dubitabis II. Vtrum Angeli poſſint ſua naturali virtute, ſecluſa Dei reuelatione, & ſpeciali directione, & communicatione elicientis & cogitantis, certò, & euidenter cognoſcere ſecreta cordium, & actus liberos, ſiuè hominum, ſiuè aliorum Angelorum? *Reſpond.* eſſe adeo certum, non poſſe Angelos ſua virtute naturali certò, & euidenter cognoſcere actus liberos alienos independenter à voluntate alterius; vt contrarium ſine errore ſuſtineri non poſſit: & Suarius hanc concluſionem putauit eſſe de Fide. Probatur; quia in ſcripturis talium cognitio tribuitur Deo, vt illius propria: legitur enim *Regum 8. Tu ſolus noſti corda omnium filiorum hominum.* & 16. *Homo videt ea, quæ patent, Dominus autem intuetur cor.* Ratio autem, cur Angeli non habeant huiuſmodi ſpecies, eſt; quia voluntas ſoli Deo ſubijcitur in ſuis operationibus; cum ſit potentia libera, & habeat dominium liberum in ſuos actus; ergo Angeli non habent ſpecies actu repręſentatiuas affectionum voluntatis independenter ab ipſa voluntate operante.

Neque valet dicere, Angelos cognoſcere hos actus liberos ſecundum ſubſtantiam, non autem ſecundum reſpectum ad obiectum: ideſt non cognoſcere circa quæ obiecta actus illi verſentur, an per aſſenſum, vel diſſenſum, per complacentiam, aut diſplicentiam, fugam, aut proſequutionem, &c. *Nam iſti* reſpectus ſunt horum actuum ſubſtantia, & iſti, & ſimiles modi includuntur eſſentialiter in obiectis iſtis, & actibus, imò ſunt ipſi actus.

Nota, I. Quòd eodem modo eſt diſcurrendum de actibus intellectus; & licèt cogitationes intellectus non ſint formaliter, & per ſe primò liberæ; ſufficit enim eſſe liberas radicaliter, & quòd non poſſint actus voluntatis eſſe liberos formaliter, niſi quia voluntas dirigitur ab intellectu;

ctu: Alij verò actus potentiarum siuè internarum, siuè externarum, cum non requirant libertatem, & directionem ab intellectu, possunt propterea ab Angelis cognosci. Insuper actus intellectus, qui sunt necessarij propter impedimentum vsus liberi arbitrij; vt accidit in amentibus, possunt ab Angelis cognosci in suis causis, durante illo impedimento: eo modo, quo cognoscuntur alij actus necessarii à suis causis naturalibus prouenientes. Nota II. Quòd actus supradicti sunt naturaliter incognoscibiles ex suppositione, quòd nolit eliciens illos manifestare: vndè respectu elicientis, & illius, cui voluerit manifestare, sunt actus illi naturales. III. Si aliquando dæmones reuelant aliqua cordis humani secreta; id solùm coniecturaliter faciunt, vel ex immutatione scilicet interni temperamenti corporei, vel ex quibusdam externis indicijs illa explorant.

Dubitabis III. Vtrum Angeli virtute naturali mysteria gratiæ cognoscere possint? Per mysteria gratiæ intelligit D.Tho: effectus omninò,& secundum substantiam supernaturales, quales sunt, vt plurimum, qui pertinent ad gratiam, & gloriam; v. g. vnio hypostatica in Christo Domino, & alia dona, siue in ipso, siuè in alijs supernaturalia, & gratuita. *Dico* igitur hæc non cognosci ab Angelo sua naturali virtute. Probatur ex Scriptura 1.*ad Corinth*.2.*Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est; ita & quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei. Probatur* etiam ratione, Quia Angelorum natura essentialiter solùm exigit species rerum, quas ad naturalem eius perfectionem, ac proindè ad eius naturalem scientiam pertinent, quæ naturalis perfectio terminari debet intra latitudinem rerum naturalium: Et hoc voluit D.Tho: cum docuit, mysteria gratiæ cognosci non posse, quoniam pendent à sola Dei voluntate; idest quia à Deo producuntur absque vlla exigentia rerum naturalium, & supra id, quod naturaliter postulant causæ secundæ.

Possunt solùm Angeli cognoscere mysteria gratiæ, vel per illuminationem, & reuelationem à Deo immediatè factam; vel per illuminationem factam ab Angelis superioribus, qui modi explicantur ab aliquibus: vel per visionem beatam: quatenus Deus infundit per ipsam lumen gloriæ, quo mediante videntur huiusmodi mysteria in Verbo, vel per habitum Fidei, vel per scientiam infusam talium mysteriorum, quæ fit per infusionem specierum supernaturalium repræsentantium illa mysteria in proprio genere: Insuper potest Angelus, & etiam homo naturaliter cognoscere id, quod est supernaturale quo ad modum; v.g. visus cæco restitutus à Deo, & similia; nam hæc cum dicant naturalem aliquam propensionem, aut exigentiam in aliqua re merè naturali, sunt simpliciter, & merè naturalia.

Vtrum in Angelis possit esse discursus?

PRænoto I. Non esse in Angelis admittendam simplicem apprehensionem distinctam à iudicio; solus enim intellectus humanus necesse est, vt prius apprehendat quàm iudicet; quia postquam recipit speciem à sensibus, debet formare apprehensiones, inter se comparando, ad conuenientiam, vel disconuenientiam terminorum apprehendendam; & indè moueri ad affirmandum, vel negandum: Angelus autem ob suam perfectionem assentitur absque præuia apprehensione. II. Cum ex D. Dionysio sit Angelus speculum purum, & clarissimum, repugnat perfectioni intellectus ipsius naturaliter tendere in obiecta, componendo, & diuidendo; hoc enim supponit præcessisse simplices apprehensiones; vbi ergo non est locus simplici apprehensioni, neque erit locus compositioni, aut diuisioni; cum componere sit vnum ex prædicatis apprehensis applicare alteri · & diuidere sit segregare ab alio: Angelus igitur sine vlla compositione, sed simplici intuitu intelligit, vel causas in effectibus, vel effectus in causis, vel accidentia in subiecto. Non nego autem Angelos in Scripturis suos sensus manifestare hominibus modo humano; vt ab illis possint percipi, quod etiā facit Deus. III. Ad decidendum, vtrum in Angelis possit esse discursus, est notandum, Non sufficere ad discursum cognoscere effectum ex vi causæ, vel in causa; sic enim etiam Deus discurreret; sed necessarium requiri pluralitatem cognitionum, quarum vna sit causa; altera verò causata. Nec sufficere ad discursum, quòd vnum obiectum sit ratio cognoscendi aliud; sed debet ex vi, & causalitate vnius aliud inferri: vnde discursus essentialiter dicit plures operationes intellectus, per quas ex vna re prius saltem natura cognita inferatur alia, quæ cognoscatur per aliam cognitionem, saltem perfectiorem natura.

Dico igitur, Angelos naturaliter non discurrere. Est conclusio D. Th. & colligitur ex dictis; Angelus enim, omnia, quæ naturaliter videt, vel videt in se ipsis, vel in suis causis, & signis; ita vt vnica cognitione feratur in causam, & effectum: sicuti Beati vnico intuitu vident Deum, & creaturas; ergo modus cognoscendi proportionatus Angelo, non est discursiuus; cum discursus requirat pluralitatem cognitionum, vt visum est. Discursus autem in nobis oritur ex imperfectione luminis intellectualis, & modo cognoscendi: ex quo colligitur contra Molinam, nec per accidens posse Angelos discurrere; nec etiam circa obiecta à se imperfectè cognita proficit per discursum, neque ex cognitione vnius connexi tamquam ex antecedente transit ad cognitionem alterius occulti; sed si velit Angelus perfectius cognoscere, quod antea imperfecte cognoscebat, acrius in illud animum intendit, auocatis eo viribus suis cognoscitiuis antea dispersis.

Quæres I. Vtrum in intellectu Angeli possit esse falsitas circa res naturales? *Respond.* negatiuè; nam quorum Angelus habet species, cuiusmodi sunt res naturales, cognoscit simplici intuitu positis debitis conditionibus, & illis non positis non cognoscit; & quia eius intellectus, & species sunt perfectę, iam non fallitur; cum obiecta sint ab ipsis quidditatiuè cognita. *Non nego* probabiliter posse sustineri intellectum Angelorum falsitatem pati posse, circa obiecta, quæ imperfectè solùm, & coniecturaliter cognoscit, aut cum sola certitudine physica; fieri enim potest, vt à propria voluntate dirigatur intellectus Angelicus ad temerè iudicandum, ita se habere obiectum, vt apparet per coniecturas fallaces; quod totum oritur ex praua adhæsione ad obiectum, causante præcipitem voluntatem, qua inducatur intellectus ad illud iudicium temerarium. *Circa* autem res supernaturales, quarum non habet Angelus species; videtur etiam, quòd possit esse in eius intellectu falsitas; & sic dęmon potest decipi circa res supernaturales, præcipuè si ex rebus naturalibus sibi cognitis aliquid absolutè affirmaret, aut negaret contra superiorem ordinationem Dei; vt si videns hominem mori, iudicaret numquam resurrecturum; licèt hanc falsitatem non habeant Angeli boni; cum semper iudicent de rebus naturalibus salua ordinatione diuina.

Quæres II. Quid senserit D.P. August. per matutinã, & vespertinam cognitionem Angelorum? *Respond.* secundum mentem D. Tho: quòd nomine cognitionis matutinæ venit directè, & per se cognitio rerum increatarum, in quibus dicuntur contineri eminenter creaturæ; taliter, vt primariò talis cognitio terminetur ad illas increatas, in quibus cognoscuntur creaturæ; cognitio verò vespertina est cognitio creaturarum tantùm per proprias species, quatenus immediatè terminatur ad illas,

De Illuminatione, & Locutione Angelorum.

Antequam videamus, vtrum, & quomodo vnus Angelus alteri loquatur; aliqua sunt præmittenda circa illuminationem ipsorum; licèt hæc confundatur cum locutione: Et I. est sententia D. Tho: & omnium Theologorum, quòd vnus Angelus alterum illuminat, idest Angelus superior inferiorem illuminat, non tamen è contra: illuminatio pro vt accipitur è Theologis, & PP. Est manifestatio veritatis ignotæ; versatur autem circa res spectantes ad naturam, gratiam, & gloriam. II. Ad illuminationem duo requiruntur, primò manifestatio veritatis incognitæ, idest, quòd Angelus superior proponat inferiori obiectum antea ipsi incognitum; secundò, vt ostendat medium, siuè conceptum proportionatum ad illud concipiendum. III. In dęmonibus non datur illuminatio: & sic quamuis dęmones sint superiores, non illuminant inferiores; nam illuminatio est actus hyerarchicus; inter ipsos autem nulla

nulla est propriè dicta hyerarchia. His præhabitis circa illuminationem: remanet videndum, Quomodo vnus Angelus possit cognoscere arcana, & secreta alterius ipsum alloquentis.

Est certum Angelos inter se loqui; Conclusio est D.Tho: & habetur expressè in Scripturis, *Apocalips.enim* 7.legitur, *Angelus clamauit quatuor Angelis*. *Zaccharia* 2. *Vnus Angelus egreditur in occursum alterius; & dicit ad eum*. Ratio naturalis, est, Quia natura intellectualis habet naturalem appetitum ad societatem; hæc autem societas sine mutua conceptuũ cognitione consistere non potest; cum ergo cogitationes, & volitiones sint Angelis naturaliter ignotæ, debent aliqua ratione manifestari, quod est ad inuicem loqui. Conceptus igitur ipse mentis Angelicæ, vt per voluntatem directus, & ordinatus ad alium, cui vult Angelus loqui, dicitur locutio: & sic duo videntur requiri ad locutionem. Primò voluntas significandi alteri rem aliquam. Secundò expressio, & manifestatio illius rei per internum conceptum ex tali voluntate procedentem.

Difficultas igitur in præsenti est de modo, quo vnus Angelus alteri alloquitur; & relictis varijs sententijs, quæ circa hunc modum locutionis feruntur; Dico cum D.Tho; & omnibus Thomistis, non melius explicari conceptus locutionis Angelicæ, nisi per directionem conceptuum per voluntatem loquentis ad eum, cui loquitur: & sic dicimus, Angelos ad inuicem loqui per directionem conceptus factam ab vno ad alterum, cui vult suos conceptus manifestare. Ratio est, quia posita voluntate, & directione conceptus obiectiui, & formalis Angeli, volentis manifestare suos conceptus alteri; iam actus voluntatis, & intellectus vnius Angeli sunt cognoscibiles ab alio Angelo; nam sola ratio dominij, quod habet vnus in suos actus voluntatis, & intellectus, facit, vt huiusmodi actus non sint cognoscibiles ab alio; sed hæc ratio specialis dominij cessat per hoc præcisè, quòd vnus Angelus velit suos conceptus alteri manifestare; ergo benè potest constitui locutio in illa voluntate, & directione conceptus &c.

Colliges I. Malè aliquos putare, Angelos loqui ad inuicem per signa, & nutus externos spirituales: alitèr non posset vnus Angelus cum alio loqui, cæteris non audientibus, si attendant; cum signa illa externa ab omnibus cognosci possint. II. Neque potest dici, loqui per species acceptas, & infusas à Deo in instanti creationis: aliter possem dicere de speciebus singularium existentium, habuisse scilicèt Angelos species rerum singularium existentium; quod est contra supradicta, & contra doctrinam Angelici Præceptoris. III. Neque potest dici, Angelos loqui, efficiendo ad inuicem actuales conceptiones rerum, quas volunt manifestare, eas imprimendo in alijs, quibus manifestare volunt suos conceptus: Quoniam actus vitales non possunt ab extrinseco in intellectum alterius causari, sed effectiuè procedere ab eo, in quo sunt. IV. Neque potest dici, hoc fieri producendo in absentem speciem sui conceptus, per quam

deindè

deinde ille alius intelligat: Quoniam daretur actio indistans sine medio. V. Neque potest dici, quòd producatur liberè talis species in eum solum Angelum, cui manifestare vult suum conceptum: Nam hoc sine fundamento asseritur; cum videamus habitus, & alios omnes effectus, qui immediatè procedunt ex actibus voluntatis, & intellectus non fieri liberè.

Notabis hic I. Quæstionem hanc procedere de locutione Angelorum ad inuicem; non verò de locutione Angelorum cum hominibus; nam hæc fit vel per voces, & signa sesibilia, tum per internas, siuè inspirationes bonorum, siuè malorum. II. Hæc locutio fieri potest ad quamcumque distantiam; taliter, vt possit vnus Angelus loqui vni, & non alteri, & ab vno tantum intelligatur, dirigendo scilicèt suum conceptum vni tantum. III. Hæc locutio inseruit. & est necessaria in Angelis, præcipuè ad manifestandas res occultas, videlicèt suas volitiones, & intellectiones, vel volitiones, & intellectiones alterius sibi quidem notas, sed alteri ignotas. IV. Quando Angelus superior loquitur ad inferiorem; manifestando illi res diuinas, & supernaturales, quas nobiliori modo cognoscit, dicitur alium illuminare; & hoc modo locutio conuenit cum illuminatione: differunt autèm, quia illuminatio est manifestatio alicuius rei, vel supernaturalis, vel prout est à Deo formaliter, subindeque veri, sub ratione veri formaliter; locutio verò est manifestatio occulti, pro vt est à voluntate Angeli loquentis: vndè per hanc loquelam internam potest vnus Angelus naturaliter alteri mentiri; vt defactò possunt facere dœmones, aut æquiuocare, aut quomodocumque alium decipere; hoc enim esset, si dœmon exprimeret suo conceptu, quod aliquid velit, aut intelligat; cum tamen neque velit, neque intelligat. V. Respectu Dei neque in homine, neque in Angelo datur vera locutio, per manifestationem scilicet conceptus; sed solùm actus quidam intellectus, quo declaramus nostram miseriam, eamque notam esse Deo volumus, & Deum nobis subuenire. VI. Per illam manifestationem, non solùm Angelus signatè vult loqui, sed simpliciter loquitur; dum vult, vt alius Angelus cognoscat suos actus internos, realiter, vel saltem obiectiuè existentes: & sic exercitè saltem vult loqui. VII. Non valet dicere, in hominibus non fit locutio per talem manifestationem; ergo neque in Angelis; ratio est; quia homo audiens non potest percipere res spirituales, & etiam aliquas corporales; nisi dependenter à quibusdam signis sensibilibus, & externis: Sunt tamen aliqui, qui probabiliter sustinent, esse possibilem locutionem purè internam hominis cum Angelis, & spiritibus beatis: cum dœmonibus autèm videtur certum, non posse homines colloqui merè interne, videmus enim maleficos, & magos indigere signis externis ad inuocationem dœmonum. Vltimò; quando diximus, illuminationem fieri iuxta D. Thom. per confortationem potentiæ. Non intelligimus, quod aliquid producatur ab Angelo superiori in intellectu inferioris, per quod intellectus ipse confortetur, ac

proinde

proinde accipiat virtutem cognoscendi, quam antea non habebat; sed solùm intellectionem Angeli inferioris accommodari per aptas propositiones, similitudines, & exempla, ad intelligendum id, quod antea non intelligebat: hæc autem illuminatio vocatur à D. Tho: Artificiosum magisterium.

De Perfectione Angelorum in esse Gratiæ, & Gloriæ.

QVæritur hic I. Vtrum Angeli fuerint in sua creatione beati? *Resp.* quòd loquendo de beatitudine naturali, quæ consistit in cognitione creatoris habita ex cognitione sui, vult D. Tho: quòd potest dici quodammodo, Angelos fuisse in primo instanti creationis ipsorum creatos in sua beatitudine, & felicitate naturali; cum omnes Angeli per D. Thomam habuerint ab instanti creationis intellectum perfectum, etiam quo ad omnia pertinentia ad eorum naturam: quare perfectè cognouerunt se ipsos, & Deum cognitione naturali. *Ex hoc* autem non valet inferre, Dæmones etiam nunc esse hoc modo beatos; *Nam* ad beatitudinem huius viæ requiritur rectitudo voluntatis, qua dæmon caret, quinimo ex Dei cognitione per peruersitatem suę voluntatis auertitur ab ipso. *Loquendo* autem de beatitudine supernaturali gloriæ, quæ est beatitudo in Patria; vult communis sententia Theologorum, Angelos non fuisse creatos beatitudine supernaturali; idest nulli Angelorum, siuè bono, siuè malo fuisse primo instanti creationis datam visionem beatam Dei, quoniam visio beata non admittit secum peccatum, aut meritum; sed Angelorum aliqui peccauerunt, alij meruerunt; ergo neutri habuerunt visionem beatam; & consequentèr non fuerunt creati in beatitudine supernaturali gloriæ: nec Angeli boni fuerunt beati per claram Dei visionem nisi in termino viæ, in quo alij fuerunt damnati per peccatum.

Si aliqui SS. PP. videntur interdum dicere, Angelos fuisse in ipsorum creatione beatos: Loquuntur de beatitudine naturali supra dicta, & aliquando loquuntur, etiam de beatitudine supernaturali gratiæ, non gloriæ, & Patriæ: & sic dicuntur Angeli beati: sicut primus homo in Paradiso terrestri, qui fuit beatus beatitudine supernaturali gratiæ, non gloriæ.

Quamuis absolutè potuisset Deus dare gloriam Angelis bonis sine vllo merito; defacto tamen nulli Angelo, aut puro homini ratione vtenti, decreuit illam dare sine suo merito: vndè in omnium Scholasticorum sententia, Angeli suam beatitudinem meruerunt per proprios actus; quia hic est modus perfectior, & congruentior acquirendi beatitudinem; in adultis, videlicèt ex meritis, nisi aliud obstet. Loquendo autem secundum legem ordinariam, & considerata natura creaturæ rationalis ordinatæ ad beatitudinem, Puto dicendum cum D. Thoma, & communi iam sententia, meritum Angelorum non fuisse simul cum beati-

titudine in primo instanti, quo creati sunt; sicut nec pœnam malorum Angelorum cum eorum demerito;sed post meritum, & demeritum fuisse premium, & pœnam. Nam non ordinatur Angelus ad beatitudinem connaturaliter, nisi per Fidem, & gratiam per Fidem operantem; ergo tandiù fuit in statu viæ, & meriti, quandiu per Fidem potuit operari; sed non potuit saltem connaturaliter operari per Fidem in eo instanti, vel tempore, in quo habuit beatitudinem; ergo neque tunc fuit in statu viæ, & meriti. *Probabiliter* igitur censeo, Angelos meruisse suam beatitudinem prius duratione, quàm illam habuerint; hanc autem durationem bonorum Angelorum circa meritum, & beatitudinem,puto duobus instantibus fuisse completam; taliter vt in primo fuit meritum, in secundo præmium:malorum autem Angelorum via tribus instantibus; primum, in quo fuerunt creati in gratia, illamque meruerunt,vt boni; secundum, in quo non perseuerauerunt sed ceciderunt; tertium,in quo pœnam consequuti sunt: primum autem, & secundum instans malorum Angelorum æquiualet primo instanti bonorum. In primo igitur instanti omnes Angeli fuerunt creati in gratia; boni verò Angeli perseuerantes in gratia, & dilectione Dei supernaturali, meruerunt: & hoc totum internallum, seù spatium vocatur vnum, & primum instans Angelicum;quia vno perfecto actu completur, & est vna duratio eiusdem operationis, (instantia enim Angelica non sunt, nisi durationes diuersarum operationum.) Post hoc instans, seù post hanc durationem, & in qua fuit meritum beatitudinis, successit beatitudo ipsa, quæ cum sit distincta operatio, facit distinctam operationem, & consequenter distinctum instans: hoc enim modo censeo disponenda esse instantia meriti, vel demeriti, præmij,vel pœnæ, bonorum, vel malorum Angelorum; quidquid sentiant in oppositum aliqui ex Thomistis. Quantum autem durauerit tempus illud viæ Angelorum, nihil certi sciri potest, nisi quòd fuerit breuissimum.

Quæritur II. Vtrum Angeli sint creati in gratia? *Respond.* cum D. Tho: omnes Angelos fuisse a Deo creatos cum gratia sanctificante: & sic habuerunt in primo instanti creationis gratiam sanctificantem,per quam homines dicuntur simpliciter sancti, & amici Dei,& hæredes vitæ æternæ. Hæc sententia est communissima, & conformior modo loquendi Scripturæ: legitur enim *Ezechiel.28. In medio lapidum ignitorum ambulasti perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te*;quæ verba in sensu spirituali accipiuntur à PP.de Angelo in persona Regis Tyrij. *Apocalips.* etiam, vbi legitur, *Angeli, qui non seruauerunt suum principatum*. Principatus autem exponitur à PP. per gratiam. Probatur etiam ratione. Quoniam ex communi PP. sententia, primus homo creatus est in gratia; ergo multo magis Angelus, qui cum perficiatur in instanti,non debuerat expectare tempus ad suam perfectionem, & sanctitatem.

Ex hoc colligitur, quòd sicut in eodem instanti, in quo Adamus fuit

creatus in gratia, fuit consensus Adami ad eamdem gratiam; sic etiam longè congruentius fatendum est de Angelis: nempè posito, quòd in primo instanti fuerit in omnibus aliquis actus supernaturalis erga Deum, procedens ab auxilio gratiæ, fuisse gratiam sanctificantem datam Angelis secundum hanc dispositionem supernaturalem; cum sit commune vltimæ dispositioni, quòd sit in eodem instanti simul cum forma: vnde D. Tho: docet hìc *art.6. Gratiam, & gloriam, sicut hominibus adultis; ita, & Angelis fuisse datam secundum maiorem, aut minorem efficaciam conuersionis in Deum*: videtur enim modus congruentissimus dandi gratiam naturæ rationali perfectæ cum suo scilicet consensu, & dispositione; dummodo non debeatur talis gratia per modum naturalis proprietatis; sicut fuit gratia Christi Domini, posita vnione hypostatica: Quomodo autèm intelligendum sit, Angelos se disposuisse ad gratiam: clarè videbitur in tractatu de gratia, agendo de modo, quo possit creatura se ad gratiam disponere.

Nota hìc I. Quòd Angelus per hoc, quòd habuerit in primo instanti operationem naturalem, non sequitur habuisse operationem supernaturalem in secundo instanti: quia vt supra diximus, instans Angelicum est duratio diuersarum operationum, inter quas potest dari aliqua prioritas naturæ in diuerso genere causæ: vndè operatio naturalis fuit prior operatione supernaturali in genere causæ materialis; operatio autem supernaturalis fuit prior in genere causæ formalis. Nota II. cum D. Tho: Deum ita se gessisse in distribuenda gratia, & gloria Angelis; vt quo Angelus fuerit secundum naturam perfectior, eo ad maiorem gratiam, & gloriam fuerit ordinatus; vt scilicet habuerit majora auxilia gratiæ, & consequenter perfectiorem dispositionem; non quia perfectio naturalis in Angelis fuit dispositio necessaria, vel meritum ad gratiam, & gloriam; sed quia Deus omninò gratis concessit cuique Angelo; tantam scilicet gratiam respexit ad proportionem naturalis perfectionis cuiusque Angeli; cum tamen id non facere omnino potuisset.

De Angelorum malitia.

Circa Angelorum malitiam quo ad culpam, videndum est primò, Quęnam peccabilitas competat Angelo ratione suæ libertatis: Suppono autèm certum, Angelos defactò existentes esse peccabiles; Patet ex illo *Iob.4. In Angelis suis reperit prauitatem*: possunt enim Angeli per suũ liberum arbitrium declinare à recta ratione, & lege Dei, & consequenter peccare, non solùm contra legem supernaturalem, sed etiam contra naturalem, tàm committendo, quàm omittendo. Insuper cum Angeli, qui peccauerunt, sint eiusdem naturæ cum illis, qui in accepta iustitia perseuerauerunt, etiam isti peccare potuerunt: Vnde D.P. Aug. *l.3. contra Maximum cap.2.* ait, *Et omnes, qui non peccauerunt, peccare potuerunt*:

hoc

hoc enim, vt dixi, eſt certum; ſolùm hic occurrit grauis quædam difficultas circa creaturam rationalem, quæcumque illa ſit, ſiuè Angelica, ſiuè humana, quæ ſit natura ſua ſimpliciter impeccabilis; idest præciſa eleuatione ad ſtatum ſupernaturalem: vno verbo videndum eſt

Vtrum ſit poſſibilis pura creatura rationalis ex natura ſua eſſentialiter impeccabilis?

QVæſtio procedit de pura creatura rationali, ad excludendam creaturam rationalem hypoſtaticè vnitam Perſonæ diuinæ, quæ eſt impeccabilis propter immediatam vnionem cū eadem Perſona diuina; quæ vnio trahit, tamquam neceſſariam proprietatem, impeccabilitatem: Inſuper loquimur, tùm de peccato omiſſionis, tum commiſſionis; circa peccatū autèm commiſſionis eſt aduertendum, quòd hoc nō ſemper cōtingit ex ignorantia, & errore, apprehendendo ſcilicet tamquā bonum, & congruum, quod renera non eſt tale; vt eſſet, ſi aliquis eligeret v.g. mendacium, vel quid ſimile; ſed multoties etiam accidit ex inaduertentia earum rerum, ad quæ homo, vel Angelus deberet aduertere, vel non conſiderando omnia, quæ deberet conſiderare; vt eſſet ſi aliquis v.g. vellet ieiunare contra præceptum ſuperioris, vel ſimile: & hoc ſecundo, ſaltem modo; docet D.Tho: Angelum peccare poſſe, refundens peccabilitatem Angeli, non in errorem Angeli circa ſua bona, ſed in defectum conſiderationis circa bona diuina. His igitur præhabitis

Puto probabilius dicendum, Impoſſibilem eſſe creaturam rationalem liberam, quæ ſecundum ſua naturalia ſit eſſentialiter impeccabilis. Clariſſimè docet hanc concluſionem D.Ambroſ. 3. *de Spiritu ſancto cap. 19.* dum inquit: *Spiritus ſanctus, quia ſine peccato eſt, creatura non eſt; omnis enim creatura peccatorum capacitati obnoxia eſt; ſola autem eſt à peccato immunis, & immaculata ſempiterna Diuinitas:* ſimiliter hoc idem aſſerunt alij SS.PP. docentes, non poſſe præuaricari, non poſſe in peccatum cadere eſſe ſignum Deitatis. Et D.P.Auguſt. *lib. 22. ad Marcellinum cap. 30.* inter Deum, & creaturam diſtinguit; quia Deus habet ex natura ſua impeccabilitatem; at creatura etiam beata, non niſi ex munere Dei liberali; ergo per D.P. Auguſt. & alios SS.PP. omninò implicat pura creatura rationalis libera, natura ſua eſſentialiter impeccabilis.

Probatur concluſio ratione; Quia nulla pura creatura rationalis libera habet ex natura ſua impotentiam ad auertendum ſe à Deo; ergo nulla pura creatura rationalis libera eſt eſſentialiter impeccabilis; nam impeccabilitas nihil aliud importat, niſi impotentiam ad auertendum ſe à Deo: antecedens in quo eſt difficultas probatur, Quia impotentia auertendi ſe à Deo, non poteſt oriri, niſi, vel quia creatura eſt natura ſua determinata ad vnum, videlicet ad bonum; vel quia eſt tantæ perfectionis; vt in ſua operatione ſit indefectibilis; ſed nulla eſt poſſibilis creatura ra-

tionalis cum voluntate natura sua determinata ad vnum v.g. ad bonum; cum voluntas sit potentia vniuersalis: & sic non se habet sicut natura sensitiua, quæ habet appetitum determinatum ad obiectum delectabile, à quo trahitur, sed habet obiectum indeterminatum, siue honestum, siue vtile, siue delectabile: vnde non trahitur consequenter determinatè ab aliquo ex his. Neque potest dici secundum, nempe quòd talis creatura sit tantæ perfectionis, vt sit in sua operatione indefectibilis: aliter intellectus, & voluntas talis creaturæ esset sibi regula suarum operationum; nam hoc importat conceptus impeccabilitatis, vt sit regula suarum operationum; sed hoc repugnat creaturæ rationali; cum hæc regula prima, & indeficiens sit intellectus, & voluntas diuina; ergo est impossibile, vt intellectus; & voluntas creata sint sibi regula suarum operationum, idest vt non habeant supremam regulam cui non conformare debent, tamquam primæ, & indeficienti.

Colliges ex his. Nullam habere vim argumentum illud Aduersariorum asserentium, quòd sicut Deus fecit appetitum sensitiuum determinatum ad bonum proprium, & delectabile, & ad sequendam cognitionem sensitiuam; ita facere potest voluntatem determinatam ad bonum, vel ad sequendam rectam rationem. Disparitas enim remanet sufficienter assignata in probatione nostræ conclusionis.

Dices I. Est possibilis creatura aliqua supernaturalis substantialis intellectiua, exigitiua naturaliter visionis Dei; sed talis creatura esset naturaliter impeccabilis; cum sit naturaliter visiua Dei; qui enim clarè Deum videt, peccare non potest; ergo &c. *Respond.* concedendo maiorem, & negando minorem, ad probationem minoris dico, Aduersarium supponere aliquod falsum; debitum scilicet visionis trahere essentialiter debitum amoris, & amicitiæ Dei; cum visio, neque dicat essentialem connexionem cum gratia, nec cum amore, & amicitia Dei: vnde impeccabilitas in Beatis non procedit ex visione beatifica, sed ex amore beatifico; & cum Deus posset huic creaturæ denegare concursum ad amorem; sequitur talem creaturam posse esse naturaliter visiuam Dei, & peccabilem: lege, quæ diximus in tractatu de visione Dei, agendo de creatura supernaturali, substantiali intellectiua, naturaliter exigitiua visionis Dei; vbi plura inuenies ad hanc materiam spectantia notatu digna.

Dices II. Defectus voluntatis supponit defectum in intellectu, à quo illa dirigitur; sed nullus potest esse defectus in intellectu Angelico circa finem, & media, siue naturalia, siue supernaturalia; ergo Angelus est impeccabilis, tum contra legem naturalem, tum etiam supernaturalem. *Respond.* negando minorem; quamuis enim Angelus, vt supra diximus, non possit deficere per errorem, tribuendo Deo prædicatum illi repugnans, aut auferendo ab eo prædicatum aliquod necessarium; vt faciunt plerumque homines; deficit tamen in cognitione diuinorum, cum illa neque comprehensiuè, neque intuitiuè, & sicuti sunt attingat:

&

& dato quòd possit dari Angelus, qui naturali virtute possit intuitiuè res diuinas attingere (cum per nos non implicet) & consequenter non errare; non sequitur talem Angelum esse impeccabilem; nam stante omni rectitudine intellectus, & etiam voluntatis in hoc Angelo; nisi concurrat specialiter Deus ad amorem, non posset Angelus iste Deum amare, vt supra visum est, etiam si naturaliter res diuinas intuitiuè attingeret.

Dices III. Corpora cœlestia sunt naturaliter incorruptibilia; ergo & Angeli sunt moraliter incorruptibiles ex natura sua. *Respond.* negando consequentiam, dispari as est, quia corpora cœlestia, & omnia agentia naturalia non possunt pati malum inordinationis in nulla sua ordinatione; cum omnis eorum naturalis actio procedat ex solo appetitu innato, seu ex sola directione diuinæ sapientiæ, substantiç autem intellectuales habent etiam actiones liberas: vnde in his possunt relatiuè ad voluntatem diuinam admittere deordinationem.

Dices IV Cum aliquibus recentioribus Thomistis, qui putant esse possibilem creaturam aliquam rationalem impeccabilem secundum quid, seu contra legem naturalem. Potest dari creatura intellectualis cui amor Dei, vt authoris naturæ sit connaturaliter debitus, & consequenter, quç non possit diuelli à motu dilectionis naturalis in Deum; sed talis creatura esset impeccabilis contra legem naturalem, saltem in his quæ pertinent ad ipsum Deum ergo & c. *Resp.* possem in primis negare maiorem, de amore perfecto, & solùm concedere de amore imperfecto compossibili cum peccato; data tamen maiori, nego minorē; satis enim est, vt dicatur creatura illa peccabilis; vt possit abuti illo motu dilectionis naturalis in Deum; quamuis de reliquo non possit diuelli à tali motu; cum enim ille motus sit actus merè naturalis, idest necessarius, sicuti est grauitas in lapide, potest illo abuti creatura rationalis, siue Angelus, siue homo: sicuti potest abuti cognitione, & amore sui naturali. Hanc autem abusionem explicat D. Thomas *p. 2. quæst. 89. artic.* 4. vbi docet, Quòd quamuis sit in dæmonibus appetitus naturalis boni, idest dilectio naturalis sui boni cognoscendo suam naturam non esse malam, sed bonam à Deo creatam; tamen ipsi in nihil mouentur motu libero, nisi in ordine ad finem peccati superbiæ eorum; & ideo in omnibus, quæ propria voluntate agunt, peccant mortaliter: Ex quo constat, dæmones peccare non ex eo quod careant motu appetitus naturalis in Deum; sed ex eo quòd ea quæ liberè volunt, non dirigunt in hunc finem; ergo potuit in voluntate substantiæ separatæ esse peccatum, ex eo quòd proprium bonum & perfectionem in Vltimum finem non ordinauerit.

Dices V. D. P. August. 11. *de Genes. ad literam cap* 7. ait: *Talem Deus potuit hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet, & si talem fecisset, quis dubitet eum meliorem fecisse?* *Respond.* quòd est valde probabile huiusmodi verba eo loco non haberi, sed solùm hæc, *Concedant, & ipsi*

(idest

(idest Hæretici) *non esse malam naturam, quæ sic facta est, vt posset non peccare si vellet*: vndè solùm docuit, Deum facere potuisse hominem, qui nollet omninò peccare; non autem qui non posset peccare.

Nota hic I. Quòd dato quòd Angelus sit impotēs peccare venialiter, non sequitur, quòd neque possit peccare mortaliter; non enim vim habet illud axioma, *Quod non potest minus, neque poterit maius infra idem genus*; hoc enim axioma est verum, quando maius est inseparabile à minori; nam si maius est separabile à minori, quamuis eiusdem generis; non est necesse, vt qui potest maius possit etiam minus; Deus enim potest certò cognoscere res; non tamen probabiliter; & qui potest offendere Deum simul, & proximum, non potest solum proximum offendere. II. Voluntas potest solùm fieri impeccabilis per gratiā, ex eo quòd eo modo physicè prædeterminatur, absque eo quod fiat sibi regula suarum operationum; non potest autem esse impeccabilis per naturam, nisi sit regula suarum operationum. III. Non potest intelligi creatura aliqua impeccabilis naturaliter nisi saltem poneretur physicè prædeterminata circa honestum naturale in communi; hoc autem implicat, tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis; ex parte intellectus, quia cum hic sit potentia vniuersalis, implicat, vt eius obiectum adæquatum sit solum bonum honestum; ita vt non possit cognoscere bonum vtile, & bonum iucundum: neque ex parte voluntatis, quia cum hęc etiam sit potentia vniuersalis essentialiter, non potest esse naturaliter tantum determinata ad vnum bonum, nisi ipsa sit regula suarum operationum; nam esset sibi ipsi summum bonum, & finis; tunc enim nihil illi esset iucundum, aut vtile, nisi esset honestum; imo ex eo quòd illi placeret, esset honestum; quod est esse regulam suarum operationum.

Vltimò est maximè notandum, Quòd quando dicunt Aduersarij, Esse possibilem creaturam impeccabilem contra legem supernaturalem: vel supponunt hanc creaturam, siue sit Angelus, siue homo, habere dona gratiæ requisita ad obseruandam legem supernaturalem, quæ consistit in amore, & cognitione supernaturali vltimi finis, vel non habet hęc dona gratiæ: si primum, non sumus in casu; quia iam concedunt, quòd fieret impeccabilis per gratiam, quod est extra controuersiam: si secundum, impossibile est esse impeccabilem hoc modo; idest contra legem supernaturalem, quia sine gratia non potest hoc facere. *Neque* valet dicere, esse possibilem per nos creaturam supernaturalem intellectiuam, quæ sit naturaliter visiua Dei, sine dono superaddito eleuationis; ergo etiam quæ non possit peccare contra legem supernaturalem sine gratia. *Nam*, vt diximus agendo de visione beata, donum visionis non est exigitiuum gratiæ; sed potius gratia est exigitiua visionis, aliter dicam, quod si poneretur gratia in lapide, lapis esset exigitiuus visionis.

Verum

Vtrum primum Angelorum peccatum fuerit Superbia?

REmanet ex dictis probatum, quamlibet creaturam, siue Angelicam, siue humanam esse ab intrinseco peccabilem; est etiam ex Fide certum Angelorum nonnullos peccasse quidem mortaliter, ac damnatos fuisse: illud autem, quod in præsenti quæritur est, vtrum primum Angelorum peccatum fuerit superbia; taliter, vt non aliud esse potuerit? *Prænoto* autem ad hoc decidendum, quòd nomine *Superbiæ*, non venit hìc negatio subiectionis regulę superiori; hoc enim modo accepta superbia, non est speciale peccatum; sed conditio vniuersalis omnis peccati; vt docet D. Thomas: nec est necesse, vt superbus se præferat alijs; sed satis est si tendat modo indebito in bonum propriæ excellentiæ, contra ordinem supremæ regulæ: vndè accipitur superbia, pro inordinato appetitu propriæ excellentiæ, dignitatis, aut honoris. Dicitur autem superbus, inordinatè appetere propriam excellentiam, non præcisè quia persistit in sua intrinseca excellētia vtique bona; sed quia, vel inordinatè inde contendit alia bona, vel appetit aliquod bonum sibi indebitum, contra diuinæ regulæ dictamen; vt esset si dęmon voluisset, vt si Deus vellet illi dare beatitudinem supernaturalem data ei fuisset, non medijs actibus Fidei, Spei, & Charitatis, per quos mereri debebat talem beatitudinem, sed absolutè secundum virtutem, & excellentiam suæ naturæ: vndè diceretur similis Deo in sua beatitudine naturali, per hoc, quòd sicuti Deus est bonus per ea solùm, quæ habet virtute suæ naturæ, absque eo quòd hæc ordinare debeat ad vlteriorem finem; ita, & dęmon.

Est communis SS. PP. & Theologorum sententia, Primum Angelorum peccatum fuisse superbiam: Ostenditur conclusio, ex illo *Eccles.* 10. *Initiũ omnis peccati est superbia.* & *Tobiæ* 4. *In superbia initium sumpsit omnis perditio.* Hoc enim est certum. Quòd autem non fuerit possibile aliud peccatum nisi superbia, potest congruenter hoc demonstrari; Quia motiuum superbiæ, quod est ex propria excellentia est efficacissimum in natura spirituali, & multo magis vehemens, quàm quodlibet aliud; ergo illud fuit motiuum, quod primò mouit; nec aliud primò mouere potuit Angelos ad peccandum. Per ly autem, *mouere potuit*, intelligo non simpliciter, sed moraliter: & sensus est, quòd Angeli, loquendo moraliter, non nisi peccatum superbiæ committere potuerunt, & de factò commiserunt; licet simpliciter loquendo, negari non possit, alia peccata commisisse, imo committere potuisse ex alio motiuo, quàm ex motiuo superbiæ.

Colliges I. Ex his, Angelos eodem peccato superbiæ appetijsse peculiarem aliquam similitudinem cum Deo affectu inordinato, erga propriã excellentiam, in qua ita sibi complacuerunt; vt simul eis displicerent, & indignum existimarent, se ad felicitatem consequendam indigere aliqua

alia

alia supernaturali perfectione, quàm à Deo expectare deberent: & sic cum quælibet excellentia spectet ad similitudinem cum Deo, in quo est per essentiam omnis gradus excellentię, & dignitatis; sequitur quòd si primum Angelorũ peccatũ fuerit inordinatus propriæ excellentiæ amor, ipsum includere aliquam similitudinem cum Deo. Vel dicendum, appetiisse Angelos eorum superbia beatitudinem supernaturalem, ex inordinato affectu ad propriam excellentiam; indignum existimantes talem naturam tali perfectione carere:& sic,vel voluerunt suis viribus naturalibus illam acquirere, vel ad eam acquirendam tales vires habere,& nullo modo subijci ordinationi diuinæ, qua illos ordinabat ad beatitudinem consequendam medijs actibus Fidei,Spei;& Charitatis: & quo etiã appetebant similitudinem aliquam cum Deo,nempè esse beatos beatitudine essentiali, & impatticipata, quod est proprium Dei.

Colliges II. Post peccatum superbiæ sequutum esse peccatum inuidiæ, vt benè notat D. Thomas, quatenus dęmon de bono hominum,& Angelorum beatorum doluit, & de excellentia diuina, in quantum potest Deus vti, & vtitur ipso dęmone inuito ad sui gloriam; nam nimius affectus erga dignitatem, & excellentiam propriam coniungitur cum odio dignitatis, & excellentiæ alienæ, quam superbus apprehendit sibi nocituram.

Colliges III. Nullum fuisse in Angelis errorem speculatiuum appetendo beatitudinem naturalem; quia non appetierunt aliquod obiectũ, quod ex se non esset bonum, putantes per ignorantiam esse bonum; sed quod non erat bonum propter extrinsecam, & merè accidentalem coniunctionem cum imperio diuino explicato: vnde si Deus non ordinasset illos ad vlteriorem finem supernaturalem, fuissent tales, quales ipsi re vera videbant se futuros. Fuit solùm in illis error intellectus practici, quatenus iudicauerunt,omnibus consideratis,bonum esse, ita operari. Loquendo autem de beatitudine supernaturali, per hoc quod Angeli voluerunt beatitudinem hanc dari sibi sine merito, posito quòd Deus vellet illam dare, non appetierunt aliquod impossibile; quia hoc potuisset Deus facere. Fuit autem in illis inconsiderantia;non autem illa quę oritur per naturalem quamdam inaduertentiam ex distractionibus parum voluntarijs; sicut aliquando est in nobis: sed fuit inconsiderantia prorsus affectata; cum enim omnia præ oculis haberent,tam naturalia,quàm supernaturalia, voluntariè adhæserunt considerationi suæ pulchritudinis, & naturalis felicitatis, quam præsentem intuitiuè cognoscebant.

Hinc reijcio I. sententiam docentem, Angelos peccasse peccato superbiæ, appetendo sibi absolutè deitatem. *Vt enim* benè probat D. Th. Non potuit Angelus peccare appetendo esse diuinum per omnimodam æqualitatem; quia ante primum peccatum non præcessit in Angelo habitus aliquis prauus, aut pertinac a voluntatis in malo, vt potuerit appetere id, quod euidenter videbat esse sibi impossibile, imo & destru-

ſtructiuum naturæ ſuæ, quale eſſet æqualitas omnimoda cum Deo:appetijt ſolum Angelus aliquam ſimilitudinem ſibi abſolutè, & ſimpliciter poſſibilem, vt ſupra inſinuaui.

Reijcio II. Sententiam Scoti aſſerentis, Angelos peccaſſe peccato aliquo luxuriæ ſpiritualis, eo quòd dicat, inordinatum illum amorem ſui, propter delectationem quam importat, ad ſpeciem luxuriæ pertinere. *In primis* enim eſt falſum, omnem inordinatam delectationem ad ſpeciem luxuriæ pertinere; alioquin ipſum peccatum ſpecificum, & proprium ſuperbiæ eſſet luxuria: item auaritia, & gula, & alia ſimilia poſſent dici peccata luxuriæ; nam per hæc amat aliquis ſibi inordinatè aliqua bona: conſiderandum igitur eſt obiectum illius inodinatę delectationis, & ad quam virtutem pertinet obiectum illud; & ſic inordinata delectatio reducetur ad vitium contrarium talis virtutis.

Reijcio III. Illam aliam ſententiam, quę aſſerit, Primum Angelorum peccatum fuiſſe appetitum vnionis hypoſtaticę. *Nam* hæc ſententia ſupponit talem vnionē fuiſſe Angelis reuelatam, quando erant in via quod neq; ex PP. neq; ex ſcripturis, neq; ex ſcholaſticis ſufficienter colligi poteſt: Propter hāc rationem etiam reijcitur illa alia ſententia, quę aſſerit, Angelos peccaſſe, eo quòd inuidiſſent homini vnionem hypoſtaticam: Vltra quam quòd hæc ſententia diſcordat à SS.PP. aſſerentibus, primum Angelorū peccatum fuiſſe ſuperbiam. *Neque* audiendi ſunt, qui dicunt, ſuperbiam Angelorum fuiſſe in eo, quòd noluerint ſubijcere ſe, & adorare humanitatem aſſumptam, indignè ferentes naturam ſuperiorem ſubijci inferiori. *Nam* vltra rationem allatam de reuelatione, impugnatur hæc ſententia; Quia ſupponit præceptum Angelis datum de adoranda Chriſti humanitate, dum eſſent in via; quod tamen nullibi colligitur, & propterea gratis aſſeritur.

Dices, D. Paulus ad *Hebræos* 1. ait: *Et cum iterum introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit, & adorent eum omnes Angeli eius*: vbi particula illa, *iterum*, ſupponit Primogenitum Dei iam antea fuiſſe introductum, & propoſitum Angelis, nempè ſecundum myſterium Incarnationis. *Reſpond.* quòd per *Primogenitum* non intelligitur Verbum incarnatum, ſed ſecundum ſe, & vt Filius Dei eſt ſimpliciter, quod Primogenitum fuit propoſitum Angelis in principio beatitudinis, & iterum proponitur poſt Incarnationem nouo quodam modo.

Vtrum Angelus potuerit peccare in primo ſuæ creationis inſtanti?

SVppono I. Tamquam certum de Fide, dęmones non eſſe naturaliter malos, neque ex aliqua naturali inclinatione, & impreſſione, quam Deus illis naturaliter indiderit, vt inclinarentur ad malum peccati, ſed eſſe malos propria voluntate, & electione. II. Omnes Angelos creatos fuiſſe in gratia, vt conſtat ex *Epiſt. B. Iudę*, vbi legitur *Angelos*

verò, qui non seruauerunt suum principatũ &c. Vnde est certum in primo instanti suæ creationis defactò non peccasse: quinimò contraria sententia (vt D.Thomas loquitur) rationabiliter existimatur tamquam erronea. Quæstio igitur in præsenti est de possibili, vtrum scilicet in primo instanti creationis fuerit in Angelo potentia peccandi: Et quia impotentia potest esse duplex, vna moralis, alia physica; moralis est quoties voluntas ex motiuo aliquo extrinseco, nempè diuinæ bonitatis, gloriæ, vel pęnæ æternæ retrahitur à peccato, & excitatur ad liberè abstinendum à peccato; & sic dicitur impotens ad peccandum: Ideo videndum est, vtrum Angelus in primo instanti creationis fuerit solum moraliter, an verò physicè impotens ad peccandum?

Dicendum probabiliter puto, Angelum esse moraliter impotens ad peccatum in primo instanti creationis ipsius: Quia Angelus in priori signo ad suam omnem operationem liberam, & in primo instanti suę creationis necessariò se ipsum comprehendit, & in se ipso comprehenso videt innumera beneficia à Deo accepta, quinimò eius bonitatem satis clarè cognoscit, omnesque insuper bonitates oppositas, quæ possent in contrarium eius voluntatem retrahere; harum enim perfectionum est Angelus in eo instanti naturaliter capax; nec talis cognitio pugnat cum statu viatoris; sed hæc omnia solùm arguunt impotentiam moralem tantum ad peccandum; vt constat ex supra dictis; ergo &c.

Secunda conclusio, Sistendo rationibus, non conuincitur falsa sententia illorum, qui asserunt, potuisse Angelum spectatis eius intrinsecis, etiam pro primo instanti creationis physicè peccare. Ad hoc enim, vt Angelus diceretur impotens physicè ad peccãdum pro primo instãti debuisset habere claram Dei visionem, & concursum Dei physicè prædeterminantem eius voluntatem ad bonum, & ad amorem, vt dictum est in tract. de visione beata, agendo de creatura intellectiua supernaturali visiua Dei naturaliter; sed Angelus pro primo instanti, licet habuerit cognitionem perfectam iam explicatam; caruit tamen ea visione, & prædeterminatione intrinseca; ergo potuit, spectatis eius intrinsecis, se auertere à Deo, per conuersionem ad aliquod bonum delectabile, quod cognoscebat, & erat ipsi conueniens.

Dices contra primam conclusionem, Angelus pro primo instanti potuit physicè peccare; ergo etiam moraliter. *Respond.* negando consequentiam, quia non est incompossibilis cum potentia physica ad peccandum status ille perfectus Angelorum in quo fuerunt creati, & quem habuerunt in primo instanti.

Replicabis, Pro primo instanti non potuit Angelus moraliter peccare: ergo neque pro secundo instanti. *Respond.* negando consequentiam, quia posset Angelus pro secundo instanti liberè cessare ab illa prima cognitione, & consequenter fieri potens moraliter peccare pro secundo instanti; nam Deus, qui se solo independenter ab illius libertate creat Angelum,

gelum, non illum independenter ab eius libertate gubernat: potuit ergo Angelus in secundo instanti liberè se conuertere ad maiorem considerationem bonorum sibi delectabilium, & minuere attentionem ad obiecta diuina, & consequenter pro secundo instanti peccare etiam moraliter.

Replicabis II. Angeli cum primò existunt recipiunt totam suam perfectionem, vnde non proficiunt temporis progressu; ergo si pro secundo instanti potuerunt etiam moraliter peccare, potuerunt etiam pro primo. *Respond.* distinguendo antecedens, non proficiunt temporis progressu, nec deficiunt quo ad substantiam, & proprietates naturales transeat, vel concedo, quo ad actus vitales intellectus, & voluntatis, qui subduntur eorum libertati, nego antecedens, & consequentiam quo ad secundam partem.

Dices II. Anima rationalis pro primo instanti infligitur peccato originali; ergo potuit etiam Angelus pro primo instanti etiam moraliter peccare. *Respond.* negando consequentiam, disparitas est, quia anima rationalis infligitur peccato originali non per actionem propriã, sed per vnionem ad corpus, atque ex peccato Adami: sicut igitur in primo instanti debetur Angelo cognitio perfectissima; quam potest naturaliter habere; ita & volitio perfectissima omnium, quæ potest naturaliter habere; taliter, vt intelligatur à Deo prodire perfectus, tùm secundum intellectum, tùm secundum voluntatem: & sic Deus, vt author perfectissimus naturæ tenetur pro primo instanti impedire peccatum Angeli. *Quando* autem D.P. August. docet, Angelos per peccatum amisisse, quod poterat acquirere. Loquitur de gloria supernaturali. Sicuti quando legitur in *Ioannis* 3. *Ab initio diabolus peccat*: & *cap.* 8. *Ille homicida erat ab initio.* Initium, non sumitur metaphysicè, sed moraliter: Sicut in eadem epistola legitur: *Hæc est annunciatio quam audistis ab initio*. Concludimus igitur non potuisse Angelos pro primo instanti moraliter peccare, potuit solùm physicè; nam spectatis suis intrinsecis, quæ tunc habebat potuit se auertere à Deo per conuersionem ad aliquod bonum delectabile, quod cognoscebat, & erat ipsi conueniens.

Contra secundam conclusionem insurgunt Aduersarij, primò, illo argumento, quod est eorum Achilles, dicentes, Si posset Angelus in primo instanti creationis physicè peccare, eius peccatum tribueretur Deo; nam operatio incipiens cum esse rei tribuitur authori eiusdem rei; idest omnia quæ habet effectus in esse rei pro primo instanti tribuitur generanti; qui enim dat formam dat consequentia ad formam. *Respond.* negando sequelam, ad probationem dico, illa verificari de operationibus, & proprietatibus naturalibus, quæ incipiunt cum esse rei; non verò de actibus liberis, & peccaminosis; nam tales actus non sequuntur necessariò ad formam, sicuti sequuntur actus naturales.

Replicabis, Tale peccatũ Angeli refunderetur in Deum non dantem

cogitationem rectam, sed defectuosam; cum enim ad peccatum requiratur iudicium practicum, quo intellectus iudicet hic, & nunc hoc esse faciendum; quod iudicium, vtpote falsum in re nostra, non potest in primo instanti esse in Angelo. *Respond.* negando sequelam, ad probationem dico, sufficere quidem ad peccatum iudicium, quòd illud obiectū sit bonum delectabile, vel vtile, & carentia concursus Dei ad visionem, & ad amorem, ixta supradicta: hoc autem iudicium potest esse à natura, & etiam à Deo, in quantum est verum, quamuis reddat subiectum peccabile.

Replicabis II. Saltem negari non potest, quòd cum in tali casu Deus non applicuisset voluntatem Angeli ad operationem connaturalem, sed contrariam, quòd tale peccatum tribueretur Deo. *Respond.* hoc argumentum supponere, peccatum esse contra inclinationem naturæ rationalis, quod absolutè consideratum non est verum; operationes enim liberæ non possunt esse omnino contra inclinationem naturæ: Nec etiam est verum, agendo de operationibus liberis, operationem iuxta inclinationem esse priorem operatione contra inclinationem: & sic absolutè negatur sequela.

Nota hìc, quòd non est verum absolutè, quod electio libera procedat ex præexistente, & necessaria intentione finis; sufficit enim quòd talis intentio præcedat ordine naturæ, non durationis: & sic non debet tempore præcedere ad peccatum intentio necessaria, sed sufficit, quòd præcedat secundum naturam. Neque ad actum malum debet supponi actus primus malus; nam causa mali est formaliter bona, quamuis imperfecta, & defectibilis.

Vtrum Angeli sint inflexibilis arbitrij?

SVppono I. Tamquam certum de Fide contra Origenē, Dæmones siue homines dānatos esse obstinatos in peccato sine vlla spe recuperandæ amicitiæ diuinæ; ita enim adhærent suo peccato; vt non possint pœnitentiam salutarem agere, & restitui in amicitiam diuinam: hæc autem obstinatio in peccato dicitur inflexibilitas arbitrij. Possunt secundò dæmones dici obstinati in malo, & consequenter inflexibiles, alio modo, in quantum scilicet in omnibus suis operationibus liberis semper peccant, & nullum opus operari possunt, quod sit vndequaque moraliter bonum; idest ex nullo capite, aut circumstantia sit malum; & tamen sit actus liber: punctum autem præsentis controuersiæ, est in assignanda aliqua ratione naturali, cum primæ, tum secundæ obstinationis, & inflexibilitatis dæmonum, & damnatorum.

Suppono II. Quòd quando quærimus, vtrum Angeli sint inflexibilis arbitrij? idem est ac petere, vtrum possint relinquere quod semel liberè amplexi sunt, in ordine ad omne tempus? nam certum est quasdam de-

libe-

liberationes concipere Angelos cum restrictione ad tempus finitum, siue determinatè, siue vagè acceptum, in quibus non est dubium posse illos subire mutationem; vt patet in præsentia ad hunc, vel illum locum, in apparitionibus varijs iuxta diuersam rerum opportunitatem, etiam cessatione à propositis circa futura conditionata, quæ cessant cessante conditione, quæ omnia potius dici possunt succeſſio actuum exequens aliquo modo primam voluntatem, quàm mutatio.

Suppono III. Quæstionem hanc de inflexibilitate procedere circa idem motiuum, taliter quòd si in Angelis apparet nouum motiuum non possunt dici tunc inflexibiles, & immutabiles; quęlibet enim voluntas mutare potest, occurrente nouo motiuo, conceptum propositum, ac proinde se habet, ac si nunquam elegisset.

Dico I. Si loquimur de obstinatione, & inflexibilitate primo modo accepta, causam pręcipuam, & primam obstinationis, & inflexibilitatis dęmonum esse subtractionem gratiæ supernaturalis, sine qua nullus peccator potest sufficienter pœnitere, & ad amicitiam Dei reuerti; vt suppono tamquam certum in materia de gratia. Est communis Theologorum, & D. Thomæ sententia, qui *quodlib. 8. de malo artic. 5. in fine corporis* hanc rationem admisit. Cur autem Deus voluerit, vt statim in tertio instanti inceperit damnatio dœmonum, & noluerit ipsis longiorem viam concedere ad pœnitentias? affertur optima congruentia à D. Thoma, dicente; Quia tunc, quando scilicet incipiunt esse damnati, finitur status viatoris: vnde non pertinet ad rationem diuinæ sapientiæ, vt vlterius dœmonibus gratia infundatur, per quam reuocentur à malo primæ auersionis. Nam Deus (vt ipse Angelicus Præceptor ait) confert dona supernaturalia cum quadam proportione ad modum connaturalem operandi creaturæ rationalis; & quia in naturalibus talis conditionis est Angelus: vt sit impenitens, ita hac etiam ratione Deus illum ordinauit ad beatitudinem; vt post primam electionem factam simpliciter ab ipso ex pleno, & deliberato iudicio, non daretur illi spatium ad pœnitendum.

Quare autem Deus voluerit Angelorum viam esse breuiorem; hominum verò longiorem; potest assignari alia congruentia desumpta ex parte naturæ Angelicæ, & humanæ. Nam quia Angelus caret corpore, & sensibus, quæ solent esse impedimento operationibus; propterea Angelus, facilius, citius, diligentius, & attentius circumstantias in obiecto considerare potest, quod propter contrariam rationem homo non potest; & ideo si in operatione sua deficiat Angelus, non videtur excusabilis, sicut homo: quare via hominis debuit esse longior, quàm via Angeli, & consequenter non statim debuit ab homine, cum cecidit, omne auxilium tolli, sicut debuit ab Angelis; & consequenter talis obstinatio in Angelis prouenit ex defectu, & carentia gratiæ, & ex conditione status eorum; quia scilicet post primum peccatum statim fuerunt extra viam, & in ter-

mino, in quo neque in hominibus, neque in Angelis est mutatio, siue ad bonum, siue ad malum, loquẽdo de obstinatione primo modo: Vnde sicuti mors in homine facit illum inflexibilem, non quidem naturaliter, sed ratione status, facit casus in Angelis illos inflexibiles, & obstinatos, etiam ratione status,

Dico II. Loquendo de inflexibilitate, & obstinatione secundo modo accepta, in quantum scilicet in omnibus suis operationibus liberis semper peccant, & nullum opus operari possunt, quod sit moraliter bonum: Angelos, perseuerante eodem motiuo, esse arbitrij moraliter inflexibiles, non physicè. Puto hanc sententiam esse magis ad mentem D. Thomæ, quidquid in contrarium sentiant aliqui ex Thomistis, qui in hac re videntur sine vlla necessitate nimis scrupulosi, extendentes hanc sententiam plusquam par est; dum docent, Angelos non solùm moraliter, sed etiam physicè esse inflexibiles, videntur enim excedere modum in defensione D. Thomæ; & sic contra eos valde vrgent argumenta, quæ fieri solent ab Aduersarijs. Probatur nostra conclusio. Angelus ex vna parte immobiliter intelligit idest non discurrendo, & omni conatu sibi possibili hæret suæ electioni, sicut intellectus noster hæret primis principijs; quam electionem ex libero prorsus, & pleno iudicio facit, nisi per gratiam auertatur; ex alia verò parte perseuerante eodem motiuo, vt supponimus, quòd perseueret, nulla occurrit ratio mutationis; aliter non perseueraret idem motiuum; ergo est impossibilis moraliter in Angelo mutatio voluntatis in nouum effectum; ergo est moraliter inflexibilis; dum enim nulla occurrit ratio mutationis, est moraliter impossibilis mutatio in nouum effectum. Hinc in humanis propositis interuenit mutatio, quia homo operatur ex discursu, atque adeo mobiliter adhæret vni parti, taliter, vt possit ab illa amoueri; quod contingit, quia operando per discursum non statim penetrat principia, quibus discursus innititur; & sic cognita attentius, vel melius re, stantibus ijsdem principijs, & circumstantijs solet mutare sententiam.

Secunda pars conclusionis ostenditur, Quia quando Angelus primò se determinauit ad vnam partem ex pleno, & deliberato iudicio, sicuti non habuit vllam physicam necessitatem ad ita volendum; ita continuò liberè durat in illa electione, & propterea continuò peccat; ergo absolute, & physicè potest desistere. *Addo* quod totus actus primus non habet infallibilem connexionem cum hac operatione; ergo sicuti potest in primo instanti voluntas pro suo libito coniungere, vel non coniungere cũ illo hanc operationem; ita potest pro sequentibus operationem iam positam ab illo separare. Solùm ergo est verum, Angelum non posse mutare priorem electionem attenta debita proportione, ad modum suum operandi; quod est esse moraliter inflexibilem, non verò physicè.

Colliges ex hoc I. Quòd eo ipso quod Angeli non sint physicè, immutabiles, & inflexibiles, quòd potuerint post patratum primum pec-

catum, perseuerantibus iisdem circumstantiis phyficè conuerti: & ficuti post primum instans, in quo benè operati sunt, potuerunt peccare, cessando ab illa prima cognitione; ita post peccatum potuerunt conuerti, resumendo cognitionem similem primæ; quamuis nec vllus eorum hoc fecit, nec expectati fuerint ad pænitentiam, propter rationes supra allatas.

Colliges II. Eodem modo esse discurrendum, cæteris paribus, de impotentia damnatorum ad faciendum opus vndequaque bonum: est igitur hæc impotentia moralis orta ex conditione status, quæ dicitur impossibilitas moralis, non physica ad faciendum opus bonum; quatenus in eo statu, ita difficile est opus bonum propter ipsius circumstantias; vt numquam vllus damnatus operaturus sit opus bonum: causa autem huius moralis impossibilitatis oritur ex summa desperatione damnatorum coniuncta cum tot, & tantis miserijs illius pessimi status, & cum priuatione contemplationis; taliter vt illi acerbissimi cruciatus, quibus sine vlla spe vnquam euadendi, iustè puniuntur à Deo, & destitutio omnis auxilij gratiæ, & summa desperatio; ita hebetant vim illam naturalem in damnatis, quam habent ad bonum honestum; vt neque de illo practicè cogitent, nec bonum honestum, vt sic, appetere possunt. *Si autem in Scriptura Sap.5.* legitur de damnatis, quòd illis displiceant peccata præterita. *Pœnitentiam agentes*: non displicent illis ratione inhonestatis, ratione cuius in odium Dei potius illi complacent in illis; iuxta illud *Psal. 37.* quod accipitur de damnatis: *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper.* Sed displicent illis peccata, ratione pœnarum, quas nollent pati, in quo neque etiam conformantur voluntati diuinæ. Hoc idem dicendum est de quolibet actu damnatorum, qui possit videri bonus.

Vrgebis I. Dæmon in primo instanti adhæsit summo bono; & tamen in secundo instanti mutauit sententiam, & electionem; ergo dicendum est Angelum non esse inflexibilem, & immutabilem. *Respond.* negando consequentiam; nam ideo Angeli potuerunt in secundo instanti mutari; quia omnes in primo instanti acceperunt cognitionem vniformiter difformiter perfectam, & incompossibilem moraliter cum peccato, iuxta supradicta; in secundo verò instanti, aliqui liberè animum ad alia conuerterunt attentius considerando noua motiua, & rationes: vnde non est mirum si aduenientibus nouis motiuis detur mutabilitas; adueniente enim nouo motiuo, proinde se habet Angelus, ac si numquam elegisset; vt diximus in tertia suppositione; cum sit proprium cuiuslibet voluntatis mutare propositum conceptum, si occurrat nouum motiuum. Quæ ratio si attentius consideratur maxime iuuat ad soluenda multa argumēta Aduersariorum, & ad intelligenda plura Scripturæ testimonia, in quibus videtur dæmonem mutasse defactò sententiam; vt videre est inter alia *in Ioannis 13*, de quo legitur, Quòd misit in cor Iudæ, vt traderet Christum;

stum; postea verò per vxorem Pilati conatus est impedire mortem Christi: hoc idem etiam contingit, dum homines tentat. Ad quæ facilè adhibetur solutio, attenta variatione circumstantiarum, & motiuorum, ex quibus pendet electio: vnde mutatis, & variatis circumstantijs, & motiuis facilè est dæmonem mutare sententiam.

Vrgebis II. Dæmon peccauit ex inconsideratione; ergo poterat rursus melius considerare, & consequenter cessare à suo peccato; & sic mutare electionem, & esse flexibilem. *Respond.* solutionem huius argumenti patere ex supradictis; potuisse scilicet dæmonem; perseuerantibus tamen iisdem circumstantijs, physicè conuerti, & consequenter cessare à suo peccato; cum non sit physicè immutabilis, & inflexibilis: loquendo autem de inflexibilitate morali, non potuit se conuertere, nec melius considerare; quia illa inconsideratio, quando dæmon peccauit, non fuit indeliberata, & veluti materialis, sicut fuit in nobis; sed fuit omnino affectata: vnde in eodem semper perseuerat: & sic dæmones sunt semper immutabiles ex proprio modo operandi.

Nota, quòd quando SS.PP. dicunt, Absolutè dæmones esse mutabilis arbitrij: Intelligendi sunt physicè, & quantum est ex obiecto à quo nullam habent necessitatem circa ipsius electionem: sicuti quando SS. Anselmus, & Bernardus asserunt, Angelos lapsos casu irremediabili: Vel loquuntur de inflexibilitate morali, respicientes moralem impotentiam; vel intelligendi sunt, quatenus Angeli illico fuerunt in termino viæ, negato ipsis à Deo spatio penitentiæ,

De Pœna Angelorum.

Quomodo dæmones torqueantur in Inferno?

QVæritur hic I. *V*trum in dæmonibus sit dolor? Est communis sententia inter Theologos, in dæmonibus esse dolorem: sumitur autem dolor non prout est passio appetitus sensitiui; cum enim careant dæmones sensu; carent etiam dolore, hoc modo accepto: sed sumitur dolor, prout dicit obiectum aliquod disconueniens, saltem apprehensum, vt tale, cum quadam voluntatis renitentia, & displicentia; siue hoc obiectum sit aliquod, quod est, & Angelus nollet esse; aut aliquod, quod non est, & Angelus vellet esse: multa enim dæmones patiuntur, quæ nollent, & multa non habent, quæ vellent.

Quæritur II. *V*trum spiritus damnati torqueantur igne reali? Suppono autem hic ex principijs Fidei, cum communi Theologorum sententia. Quòd detur locus quidam pœnalis intra terram, qui dicitur Infernus, in quo cruciantur cum dæmonibus animæ damnatorum, & post diem Iudicij corpora; aliqui tamen dæmones detinentur vsque ad diem iudi-

cij

cij in hoc aere, natura sua caliginoso, vt homines exerceant per impugnationem contrarij. *Respond.* igitur ad quæsitum, affirmatiuè, Spiritus quidem damnatos torqueri igne reali; contraria enim opinio negans illum ignem esse realem, & corporeum, est contra sensum Ecclesiæ PP. & Scholasticorum. *Isai.* enim legitur: *Quis habitare poterit ex nobis cum igne deuorante, & cum ardoribus sempiternis?* & diues ille Euangelij *Lucæ* 16. exclamabat: *Crucior in hac flamma. Apocalyp.* 20. diabolus in pœnam inobedientiæ dicitur missus in stagnum ignis, & sulphuris. Patres autem qui contrarium videntur docere, solùm volunt ignem inferni esse valde diuersum à nostro; non quidem in substantia, sed in aliquibus accidentibus; vt, Quòd sit multò efficacior nostro: Quòd ardeat, & non luceat: & Quòd vrat, & non consumat: Quòd absque fomento conseruetur, & similia.

Præcipua tamen difficultas in hoc loco est, quanam scilicet ratione ab hoc igne corporeo spiritus incorporei crucientur: Qua in re vulgarissimum est illud S.P. August. nimirum, torqueri spiritus veris, sed miris modis. Et quidē omissis, vel omnino falsis, vel minus probabilibus aliquorum sententijs: *Sentio* cum D. Thoma, esse probabilius dicendum, Spiritus pati ab igne per alligationem, vel præsentiam saltem certò futuram ad illum. Ignis igitur inferni, vt instrumentum diuinæ iustitiæ ligat effectiuè, & coercet dęmonem in inferno, qui est locus infimus, & teterrimus, vt dictum est, atque adeo impediendo virtutem, & libertatem dęmonis in ordine ad omnes actiones transeuntes: vnde sequitur magna tristitia; ad hanc autem tristitiam, & dolorem non concurrit ignis effectiuè; quia hoc non videtur ex vllo capite necessarium; sed solùm obiectiuè; quatenus scilicet dęmones vident se à Deo alligari, & tamquam in carcere detineri igne illo corporeo, quæ detentio, cum sit contra libertatem ipsorum dęmonum, apprehenditur ab ijsdem, vt quid noxium, & disconueniens propriæ naturæ; ac proindè tristantur, & dolent dolore vehementissimo; cum sit dolor, & tristitia voluntatis. Hic autem appellatur cruciatus, & flamma, seu combustio; cum re vera nihil aliud sit, nisi actus voluntatis tristitiæ, & doloris. Et sane in Scripturis, ignis inferni vocatur *carcer*, *stagnum ignis, & sulphuris.* Hoc idem significare voluit fortasse scriptura diuina illis loquendi modis; vt videre est *in* 2. *D. Petri* 2. *Deus Angelis peccatoribus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* & clarius loquens Christus Dominus ait: *Ligatis manibus, & pedibus proijcite eum in tenebras exteriores: in epist. B. Iudæ: Vinculis æternis in caligine reseruati.* & *Apocalyp.* 20. *Angelus habens clauem abyssi, & catenam magnam ligauit diabolum, & misit in abyssum, & clausit.*

Nota, Quòd detentio hæc dicitur esse ab igne corporeo; non quòd non possit esse ab alio corpore, & eodem modo cruciare; sed quia ita condecebat ad hominum apprehensionem; facilius enim per ignem ima-

imaginatur magnitudo cruciatus, quàm per aliud quodcumque corpus, & elementum: tum quia efficacius, & immobilius agit, & homines magis abhorrent ab igne, quàm à quocumque alio.

Restat solùm hic examinare, in quo nam consistat hæc dæmonis alligatio in igne tartareo? *Puto* probabilius dicendum cum D. Tho: hanc alligationem non consistere in quadam qualitate producta, alligante, & captiuante potentias dæmonis: Sæpe enim D.Tho: hanc qualitatem impugnat: sed consistere in productione cuiusdam vnionis merè accidentalis in ipso dæmone, per quam ita alligatur corpori, sicut anima est naturaliter ligata suo corpori, quod informat: quo exemplo vtitur D.Tho: ad probandam possibilitatem huius vnionis; adiungens etiam exemplum dæmonũ, qui per artes magicas alligantur semper aliquibus corporibus: & exemplum vnionis hypostaticæ, per quam Verbũ ita se ligauit naturæ humanæ; vt posita hac vnione necessariò sit vbi ipsa est; ergo poterit simili modo spiritus vniri quodammodo licèt accidentaliter corpori.

Per hanc igitur alligationẽ singulę Angeli potentię malum patiuntur, & impediuntur, ne iuxta propriam inclinationem operentur: impediũtur insuper ne liberè operentur, quid, quando, & vbi voluerint, & ne intellectus intelligat plura, quæ vellet ipse dæmon intelligere, & cogitur ea cogitare, ex quibus voluntas magnum capit dolorem: neque valet ab illa alligatione cogitationem auertere: insuper per hanc alligationem cogitur remanere ita applicatus vni loco; vt non possit suam virtutem alibi applicare; quæ omnia cum sint valde opposita inclinationi, ac dignitati spirituum, excitant in illis acerrimum dolorem, & tristitiam.

Nota hic, I. Hoc eodem igne torqueri etiam dæmones, qui in hoc aëre detinentur, in quantum certò sciunt se in illius stagnum detrudẽdos: Hoc enim iudicium de eà futuritione omnino certa quo ad inferendam tristitiam, æquiualet iudicio de præsenti. Nota II. Quòd illa sententia, quæ docet, ignem torquère dæmones imprimendo illis suum calorem, non facit ad rem: Quia accidens corporeum non potest recipi in substantia spirituali; tum quia sensatio caloris non est contraria animæ seperatæ, sed corpori viuenti. *Neque* facit, qualitas illa spiritualis dissolutiua naturæ Angelicæ, cum certitudine, quòd numquam illã dissoluet: Quia stante ea certitudine, potius esset causa gaudij, quàm tristitiæ: insuper debent vlterius probare quomodò saluetur, quòd possit calor aliquis spiritualis ordinari ad spiritualiter comburendum. *Neque* facit ad rem opinio Scoti asserentis: Dæmones pati ab igne, quatenus ignis imprimit vehementem sui speciem in intellectu dæmonis: Nam impressio speciei in substantia spirituali non est malum; neque causa tristitiæ, nisi repræsentet aliquod obiectum malum: vnde debet explicari in quo consistat hæc malitia ignis in ordine ad dæmones: insuper neque talis species esset necessaria; cum species naturalis ad hoc sufficeret, nempe ad repræsentandum ignem.

Ne-

Neque valet dicere, ignem, vt instrumentum Dei concurrere effectiuè, & physicè per potentiam obedientialem actiuam, simul cum ipso intellectu, & voluntate Angeli ad eliciendum immediatè dolorem, & tristitiam, sicut lumen gloriæ effectiuè, & immediatè concurrit cum intellectu ad visionem. *In primis* enim hæc potentia obedientialis actiua à creaturis defactò existentibus reijcitur, tamquam nullius momenti; vt videbitur agendo de Sacramentis in genere. Secundò actus doloris, & tristitiæ, cum sit simpliciter naturalis, non videtur exigere concursum alterius causæ extrinsecæ, præsertim non vitalis, in quo differt ab exẽplo visionis; quæ cum non solùm sit actus vitalis, sed etiam supernaturalis, ideo exigit causam aliquam partialem supernaturalem, quæ concurrat ad rationem illam supernaturalitatis.

Impugnant aliqui primò hanc alligationem, dicentes, Si pęna dęmonum consisteret in hac alligatione sequeretur, quòd omnes dæmones haberent eamdem pœnam; nam omnes equè detinentur ab illo. *Respond.* negando sequelam; nam licèt sit eadem detentio materialiter; non tamen est idem malum formaliter: detentio enim ignis non est proxima, & adequata ratio huius pœnæ, sed remota; proxima autem est hæc, vt apprehensa: hæc autem non est eadem in omnibus; qui enim grauius peccauerunt, apprehensionem ad maiorem tristitiam habent: vnde dæmones nobiliores, qui grauius peccauerunt, grauius torquentur: sanè pœna materialiter æqualis inæqualiter torquet creaturas rationales inæqualiter nobiles.

Dices II. Animæ puerorum, qui cum solo peccato originali decesserunt manent detenti in limbo semper alligatæ; & tamen neq; patiuntur ea detentione, neque cruciantur; vt est communis Theologorum doctrina: ergo &c. *Respond.* illas non torqueri in eo loco; quia sunt in eo tamquam in loco naturaliter debito, & in quo à nulla operatione ipsi connaturaliter debita impediuntur: vnde nullam patiuntur subiectionem, & violentiam, sicuti dæmones patiuntur.

Petes I. Quomodo crucientur, & torquentur animæ in Purgatorio? *Respond* eodem modo esse discurrendum, cæteris paribus, de animabus in Purgatorio, & dæmonibus existentibus in inferno; torquentur enim, & cruciantur acerbissimè ex tali alligatione ad ignem Purgatorij; dum apprehendunt per talem alligationem ad ignem, impediri ipsis, etiam ad tempus, assecutio summi boni, quod intensissimè amant: vnde percipiunt tristitiam, & dolorem acerbissimum acrius, ac si aliquis viuus vreretur in ardentissima fornace.

Petes II. Vtrum in dæmonibus possit esse aliquod gaudium, & delectatio de re aliqua, pro eo quod eorum votis euenit? *Respond.* nullum propriè esse gaudium, aut lætitiam in dæmonibus; etiam si succedant aliquando res, vt optant; vt esset quando iustum vincunt, & prosternunt; statuit enim Deus denegare suum concursum vniuersalem ne gaudium

aliquod resultaret ex impletione cuiuscumque rei desideratæ; & hoc in pœnam delictorum, quibus se dæmones macularunt: & si aliquando D.P. Augustinus *de Genes. contra Manichęos cap.17.* dixit: *Diabolus de tam felici potestate lætatur.* intelligit, non quia gaudium, & lætitiam percipiat; sed quòd placeat illi euentus v. g. & velit ita esse; taliter, vt si eius status id pateretur, natum erat oriri gaudium, & delectatio.

De Hyerarchijs, Ordinibus, & Custodia Angelorum.

EST communis Theologorum sententia, tres esse Angelorum Hyerarchias, supremam scilicet, mediam, & infimam: Suprema est eorum, qui à Deo illuminantur, & alios Angelos illuminant, media, qui ab alijs illuminantur, & alios illuminant; infima verò, qui ab alijs quidem illuminantur, sed alios non illuminant: Distinguit D. Dionysius in vnaquaque hyerarchia tres ordines, seu choros Angelorum; nempe supremorũ, mediorum, & infimorum; & sic tres hyerarchiæ dicunt nouem choros, seu ordines Angelorum. Prima, dicit Seraphim, Cherubim, & Thronos. Secunda, dicit Dominationes, Virtutes, & Potestates. Tertia, Principatus, Archangelos, & Angelos.

Inter Angelos supremæ hyerarchiæ ij qui supremi sunt; & primi, dicuntur Seraphini, vtpotè magis in charitate diuina ardentes, atq; adeo magis familiares, & amici Dei dicuntur. Medij, dicuntur Cherubini; propter singularem secretorum communicationem, & plenitudinem scientiæ diuinæ: Infimi verò Throni; quia Deum familiariter in se quasi recipiunt, & in quibus Deus inhabitat tamquam in sua sede. Supremi Angeli secundæ hyerarchiæ, dicuntur Dominationes, quasi distinguentes ea, quæ agenda sunt, horum est statuere, quæ mandanda sunt exequutioni. Medij, dicuntur Virtutes, quorum est miraculis inseruire, præbentes vim, & facultatem agendi. Infimi, dicuntur Potestates, quorum est arcere, & ligare dæmones, & ordinare modum quo impleri possint, quæ præcepta sunt. Supremi tertiæ hyerarchiæ, dicuntur Principatus, qui sunt quasi præpositi Regibus, Episcopis, & capitibus huius mundi inferioris, & sunt quasi in agendo duces. Medij, dicuntur Archangeli, idest principes nuncij. Infimi denique, dicuntur Angeli, qui habent in custodia homines, & singulas priuatas personas.

Petes, Vtrum prędicti ordines mansuri sint post diem iudicij? *Puto* dicēdum cū D. Tho:, quòd remanebit tantum distinctio graduum, tū ratione gratiæ, tum ratione naturę nō verò quo ad exequutionem officiorum quatenus saluti hominum attendunt; sicuti dum status Ecclesiæ militantis durat, erit etiam inter dęmones ordo prælationis pessimæ; habet enim regnum Satanas, hoc est coordinationem pessimorum dæmonum sibi ad nutum obtemperantium, vt bellum hominibus inferant, eisque noceant, quantum potuerint ex permissione diuina.

Cir-

Circa ea, quæ spectant ad custodiam Angelorum: Est de Fide certum, homines ab Angelis custodiri: patet ex illo *Psal. 90. Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te.* Vtrum autem singuli homines singulis Angelis custodiantur: vult communis SS. PP. sententia, quòd vnusquisque homo suum peculiarem Angelum habet custodem: quinimo Iustinus Martyr affirmat, quòd Angelus, qui aliquem custodiuit, eumque in supernam felicitatem perduxit, numquam amplius alium hominem custodiat.

Puto insuper probabilius, Angelorum custodiam incipere ab instanti natiuitatis; quòd clarè docet D. Hieronymus, nec vmquam homo ab illa custodia deseritur, nec solùm corpus, sed etiam animam custodiunt, ab insidijs diaboli liberant, à periculis auertunt, gressus paruulorum dirigunt, excitant etiam homines, vt resurgant à culpa &c. Hęc autem custodia finitur quando homo moritur, in quo desinit esse viator. Custodiunt Angeli non minus fideles, quàm infideles viatores. Sunt etiam qui putāt ad custodiam Angelorum pertinere; vt si custoditus discedat in gratia, si aliquid expiandum habet, deduci ab Angelo custode in locum expiationis, qui tamen nihil habet expiandum in Empyreum deduci.

Est probabile, Angelum custodem Beatissimæ Virginis fuisse Gabrielem; Christus autem dominus, quatenus homo, propter vnionē ad Verbum, non habuit Angelum custodem; vt dicemus agendo de Incarnatione. Sicut etiam est probabile, quemlibet sacerdotem peculiarem habere Angelum, qui ei celebranti assistat, illumque iuuet, & dirigat in tanto ministerio peragendo; sicut etiam diuersis Nationibus, Prouincijs, Vrbibus, Religionibus, Ecclesijs, & forte peculiaribus cęnobijs Angelos deputari; ait enim Clemens Alexandrinus *lib. 6. stromatum: Per gentes, & ciuitates sunt distributæ Angelorum prefecturæ.*



EX



EX SECVNDA PARTE
TRACTATVS I.
De Vltimo Fine, & Beatitudine.

ANtequam ad Beatitudinem explicandam, ideſt ſtatum illum felicem, in quo habet homo plenitudinem bonorum, & complementum ſuorum deſideriorum, accingantur Doctores; ſolent prius aliqua, quæ ad vltimum finem hominis ſpectant, exagitare: & primò inquirunt, An Deus ſit vltimus finis hominum? in quo omnes conueniunt cum D. Tho: Deum eſſe vltimum finem, non ſolùm extrinſecum, in quantum Deus ordinauit hominem, quem creauit, ad ſe ipſum; ſed etiam intrinſecum, quatenus homo per actus ſibi intrinſecos debet in Deum tendere: vndè teneri præcepto naturali in hunc finem tendere, apud omnes Theologos eſt certum; cum Deus ſit vnicus finis, vltimus, & verus hominis. Non nego tamèn aliquando poſſe hominem propter voluntatis malitiam fingere beatitudinem fictitiam, & vanum finem vltimum in creatura aliqua præfigere, & amare diuitias v.g. honorem, aut voluptatem, tamquam ſui praui affectus vltimum finem: hinc eſt, quòd aſſerant Doctores, homines ſemper operari propter vltimum finem, & beatitudinem in communi.

Eſt ſententia D. Tho: *quæſt. 1. art. 5.* Caietani, & aliorum Thomiſtarum, & multorum extra Scholam D. Tho: Non poſſe hominem habere Deum, tamquam verum vltimum finem, & ſimul finem vltimum conſtituere in creatura; vndè abſolutè negant poſſe hominem ſibi duos vltimos fines adæquatos conſtituere. Nam de ratione vltimi finis eſt, omnia, quæ ſunt verè bona, poſſe ad illum ordinari, & quæcumque alia poſſe rationabiliter propter illum contemni; ſed non poſſunt inueniri duo obiecta, quæ hoc modo ſe habeant; nam eo ipſo, quòd inuenitur aliquod obiectum, ad quod poſſunt omnia ordinari, & propter illud contemni; ipſum idem obiectum non poteſt propter aliud contemni, neque ad aliud ordinari; ergo quodlibet obiectum, in quo apprehenditur ratio vltimi finis, & beatitudinis adæquatæ, excludit conſortium alterius potentis apprehendi, & amari cum æquali excellentia: Et hoc etiam militat, etiam ſi iſta duo obiecta eſſent ſub diſiunctione poſſidenda, & de diuerſis

rebus

rebus formaliter, & non subordinatis. Nam non potest negari, posse hominem amare duos vltimos fines solùm materialiter diuersos, sub disiunctione possidendos, vt esset v.g. si aliquis apprehenderet tamquam finem vltimum possessionem centum mille ducatorum, & hic idem numerus pecuniarum inueniretur multiplicatus pluribus in locis in regio ærario; posset homo ille amare hanc, vel illam pecuniam sub disiunctione possidendam; cum in illarum qualibet eamdem rationem formalem beatitudinis inueniat, & quilibet numerus tantùm materialiter ab alio distinguatur.

Aduertite I. Quòd Gentiles, qui plures Deos superstitiosè ponebant, non habebant plures vltimos fines, quia non poterant quemlibet illorum tamquam finem vltimùm amare; sed tantùm vnum, quem maximum putarent. II. Homo per peccatum constituit sibi creaturam, tamquam vltimum finem, & ad eam conuertitur, auertendo se à Deo; ita vt dum in læthali peccato perseuerat, non habet Deũ pro vltimo fine; Nã peccator per peccatum præfert creaturam Creatori, & impẽdit creaturæ amorem illum, quem debebat impendere Creatori; & cum teneretur creaturam contemnere, vt Creatori adhæreret; iniq; Deum contemnit, vt creaturæ adhæreat: & hoc est constituere creaturam, & non Deum pro vltimo fine. III. Quando peccator vnicè tendit in obiectum peccaminosum, respicit, vt dictum est, illud obiectum, vt finem vltimum: quando autèm amplectitur simul duo obiecta peccaminosa, vel plura, illa se habent per modum vnius adæquati vltimi finis intenti.

IV. In casu, quo aliquis, dum actu peccat, vellet dari pauperi centum aureos ob amorem Dei; non sequitur, quòd magis diligat Deum, quàm voluptatem libidinosam v.g. nam actus ille dandi v.g. illam eleëmosinam posset esse, vel ex motiuo naturali pietatis, quod non importat dilectionem Dei; vel ex imperfecta, & inefficaci beneuolentia erga Deum; non tamèn ex perfecta amicitia, neque propter bonitatem Dei amatam super omnia.

Quid, & quotuplex sit Beatitudo?

BEatitudo fuit à Boetio definita *lib. 3. de consolat.* hoc modo: ***Status omnium bonorum aggregatione perfectus.*** Ad quod explicandum D. Tho. *quæst. 3. artic. 2. ad 2.* ait, *Per quod nihil aliud significatur, nisi, quòd Beatus est in statu boni perfecti.* & D.P. August. *lib. 1. de libero arbitrio cap. 13.* beatitudinem describens, ait. *Beatè viuere est bonis, veris, certisque gaudere.* Loquendo de beatitudine vera, & non ficta, vt potè consistente, siue in bonis externis; vt sunt diuitiæ, honor, fama, potestas, &c. quæ bona fortunæ dicuntur; siuè in bonis corporis; vt sunt sanitas, robur, voluptas, indoles, &c. Solet vera beatitudo diuidi in naturalem, & supernaturalem; beatitudinem naturalem habet, qui auxilijs supernaturali-

bus

bus eleuatus, cum illius capacitas non impleatur, beatitudinem supernaturalem inquirit: Vndè asserit D. Tho: Angelos fuisse creatos in beatitudine naturali. Diuiditur etiam vera beatitudo in essentialem, & accidentalem: beatitudo accidentalis dicit omnia, quæ pertinent ad statum beatitudinis, & quæ comitantur, & perficiunt beatitudinem essentialem, quæ est visio intuitiua Dei. Vltimò diuiditur in formalem, & obiectiuam: obiectiua, est Deus optimus, Maximus; formalis, est consecutio ipsius beatitudinis obiectiuæ. Hanc formalem beatitudinem non consistere in operatione increata, sed creata, docet D. Thomas; quia ad visionem increatam nullo modo concurrere potest intellectus noster. nec agendo, nec patiendo: hinc est, quòd impossibile sit, vt per illam videat, quantumcumque ponatur illi intimè; idest si intellectio diuina immediatè vniretur animæ creatæ, illam minimè redderet videntem.

Per hoc autèm, quòd subsistentia Verbi, vnita naturæ humanæ Christi, faciat illam subsistere subsistentia increata, & essentia diuina supplendo vicem speciei impressæ, constituat intellectum intellectiuum in actu primo; non sequitur, quòd possit intellectio diuina reddere intellectum hominis videntem *Ratio* disparitatis est, quia hęc non important causalitatem efficientis, neque important operationem vitalem; sicut important cognoscere, & amare. *Similiter*, quando dicitur, quòd beatitudo nostra debet esse summum bonum. *Hoc* debet intelligi, non formalitèr, sed terminatiuè; vt docet D Tho: quia scilicet nos coniungit summo bono increato.

In quonam consistat Beatitudo nostra formalis?

Beatitudo, vt defactò est in Beatis; radicaliter consistit in aliquo habitu, vel in aliquo, quod habitui comparetur, (loquimur enim de beatitudine formali;) Ratio est, quia ad beatitudinem requiritur lumen gloriæ, & ipsa essentia diuina, habitualiter vnita intellectui per modum speciei, ex quibus proximè sequitur visio & fruitio: vndè dici potest consistere radicaliter in aliquo habitu. Beatitudo verò essentialis formaliter considerata, solùm in actu secundo debet consistere, seù in operatione vitali dependente à principio vitali creato, sine cuius influxu non potest Deus se solo tales operationes producere: Est commune apud Phylosophos, & Theologos; nam beatitudo formaliter est actus perfectus, & vltimus; talis autèm necessariò debet esse actus secundus.

Est maxima controuersia inter Theologos, an beatitudo nostra formalis consistat in actu intellectus, an verò voluntatis? Est enim certum, & docet Angelicus Præceptor, non consistere in aliqua operatione sensuum externorum, vel interni: Non enim possunt potentiæ materiales eleuari ad producendos actus supernaturales, & ad attingenda obiecta purè spiritualia in se ipsis; vt probaui tract. de Visione beata. *Puto* igitur

tur esse probabiliorem sententiam Thomistarum, & aliorum asserentium consistere in actibus intellectus. Ratio est, Quia beatitudo formalis essentialiter consistit in assecutione, & possessione beatitudinis obiectiuæ, nempè Dei; sed nullus ex actibus voluntatis potest habere rationem possessionis, & assecutionis: Non desiderium, quia hoc est de re absenti, & non dum habita: Non delectatio, quia hæc bonum non possidet, sed supponit possessum, & de possessione gaudet; quinimò delectatio, non solùm respicit Deum, sed etiam visionem, de qua animus delectatur; beatitudo autem formalis tantùm respicit beatitudinem obiectiuam: Neque amor amicitiæ; quia abstrahit à bono possesso, & non possesso, præsenti, & non præsenti, Patriæ, & viæ: vnde charitas viæ, quæ est vera amicitia ergà Deum, probabile est, quòd sit eiusdem speciei cum illa quæ est in Patria; nam vtraque respicit idem obiectum, & eamdem rationem formalem, nempe Deum summè bonum, & propter se amandum; & tamen per actum charitatis in via non videtur, & possidetur Deus; ergo solus actus intellectus, non voluntatis, est summi boni possessiuus: Quia intellectus trahit res ad se, easque sibi præsentes efficit; vel secundum esse intelligibile, si cognitio sit rei absentis, aut materialis; vel secundum esse entitatiuum, si cognitio sit obiecti spiritualis intimè præsentis; sicuti est Deus clarè visus: *Non nego* tamen, quòd beatitudo consistat formaliter completiuè, vt dicit D.Tho: in actibus voluntatis consequentibus: Solùm aduerto, quòd ly, *formaliter*, non sumitur à D.Tho: pro vt est idem, ac essentialiter; sed completè; quia sicuti vltimum rei complementum dici solet *forma*; hinc idem est apud ipsum hoc loco, *formaliter*, ac *completè*. Vnde idem S Doctor *in hac quæst. art. 4.* ait, *Quantum ad id, quod est essentialiter ipsa beatitudo, impossibile est, quòd consistat in actu voluntatis.* & inferius, *Sic igitur essentia beatitudinis in actu intellectus consistit, sed ad voluntatem pertinet delectatio beatitudinem consequens*,

Ad eneruandas plures, & difficiles obiectiones, quibus solent Scotistæ hanc nostram conclusionem impugnare: Oportet notare I. Quòd nostra beatitudo formalis non consistit absolutè in perfectissima operatione; sed in tali operatione, quæ possit dici consecutio summi boni: vnde quamuis Aduersarij probent operationem volūtatis esse perfectissimam operationem, non per hoc conuincunt consistere beatitudinem in ipsa; Quia operatio voluntatis non est assecutio; sed talis dicitur operatio intellectus: & licet intellectio solum vniat in esse intentionali, vt supra diximus, res materiales; intellectio autem perfectissima, qualis est visio beata, habet vnire vnione reali; idest secundum suum esse physicum, & reale essentiam Dei clarè visam; taliter, vt si per impossibile Deus non esset ibi physicè præsens ratione illapsus, & immensitatis, esset tamen in intellectu Beati realiter, & secundum propriam substantiam ratione vnionis, qua vnitur, tamquam obiectum, cum ipso intellectu. Et

hæc vnio dicitur vnio assecutiua, & prima consecutio vltimi finis; actus autem charitatis, & amoris non est vnio assecutiua; nam per amorem Beatus non possidet obiectum beatificum; sed potius obiectum beatificum possidet Beatum; nam per amorem amatum conuertitur in amantem: vnde amor importat vnionem affectiuam, quæ est assecutio metaphorica; non autem vnionem effectiuam, quæ est realis possessio, & adeptio.

Nota II. Quòd est falsum, quòd eiusdem potentiæ sit tendere in vltimum finem, vt summum bonum, & illud consequi: Quia ordo intentionis est diuersus ab ordine executionis; & sic potentia intendens finem, est diuersa ab illa, quę in executione illud consequitur: & non pertinet ad eumdem appetitum realiter acquirere, & vnire obiectum, quòd quærit; vt patet inductione; nam elementa pondere, grauitate, & leuitate quærunt centrum, cum quo vbicatione coniunguntur: appetitus sensitiuus animalis appetit finem sensibilem, sed non acquirit per se ipsum, sed sensu externo, tactu, gustu, &c. ergo similiter appetitus rationalis amat finem intelligibilem; quem tamen assequitur solo actu intellectus. III. Licèt Deus in hac vita non possideatur per actum scientiæ infusæ; non sequitur tamen, hoc idem euenire in Patria; quia scientia infusa huius viæ non est cognitio intuitiua, & quidditatiua, sicut scientia, quæ est in Patria, quæ est vera, & realis assecutio. IV. Est falsum, quòd in diuinis personis summum bonum possideatur ab ipsis per intellectum, & voluntatem: Sicut etiam non est verum, quòd Spiritui sancto formaliter ex vi processionis communicetur per voluntatem summum bonum; sed solùm materialiter, & identice: vnde cum non possideat summum bonum simpliciter, non euadit formaliter ex vi processionis simpliciter beatus, nisi donec intelligatur illi communicata natura, & attributa, & illa intuitiuè cognoscat: Nam cum voluntas diuina non sit assimilatiua, solùm habet communicare Spiritui sancto formaliter amorem, & impulsum personalem; materialiter verò, & identicè naturam diuinam. Vnde cum talis impulsus, & amor non sit summum bonum simpliciter, & in omni genere, tum relatiuo, quàm absoluto; sed solùm in linea relatiua; non potest esse obiectum beatitudinis ipsius ante visionem. Vndè ex hoc benè aliqui inferunt, quòd potest Pater, & Filius concipi beatus prioritate originis, antequam spirent Spiritum sanctum; nam prius est, quòd Deus, nostro modo concipiendi, sit beatus essentialiter, per actum intellectus, quàm beatus, vt ita dicam, personaliter.

Nota V. Quod comprehensio pertinet ad visionem, & si D. Thomas videatur docere, quod pertineat ad voluntatem: loquitur de comprehensione consecuta ad comprehensionem intellectus, in quantum summum bonum comprehensum per intellectum, est obiectum voluntatis, vel quatenus intellectus præsentat voluntati summum bonum, in quo naturaliter quiescit. VI. Licet bonum physicè, & in esse entis sit præstantius

tius vero; metaphysicè tamen, & in ratione obiecti, verum, est prçstantius, & nobilius, vt potè abstractius abstractione formali; & cum nobilitas potentiæ petatur ex nobilitate obiecti, formaliter sumpti; sequitur, quòd intellectus præstet voluntati. Dato tamen, quòd voluntas sit præstantior, & nobilior intellectu; non sequitur, quòd in ipsa debeat consistere beatitudo; quia ipsa non est potentia assecutiua, vt dictum est supra. VII. Licèt in Patria ex visione procedat amor; non tamen ex hoc sequitur, quòd visio respiciat amorem, tamquam finem; sed tamquam effectum: sicut ex essentia procedũt proprietates; & tamen essentia non respicit proprietates, tamquam finem. VIII. Quando D. Tho: dixit, quòd perfectio charitatis est essentialis beatitudini; loquutus est de beatitudine integra, & completa: sicuti dicimus ad integritatem hominis requiritur essentialiter manus, pes, &c. cum tamen hæc membra non sint essentialia homini.

Vrgent aliqui I. Contra hanc nostram conclusionem, dicentes, Ad eamdem potentiam debet pertinere meritum, & præmium; sed meritum beatitudinis pertinet ad potentiã volitiuam; ergo ad eam pertinet beatitudo. *Respond.* quòd anima, & non potentia volitiua, est, quæ meretur; vnde anima est, quæ præmiabitur; licèt meritum exerceatur per actus vnius potentiæ, & præmium consistat in actibus alterius.

Vrgent II. Beatitudo est consecutio summi boni, vt boni; sed solius voluntatis est tendere in bonum, vt bonum; ergo consecutio beatitudinis solius voluntatis est. *Respond.* distinguendo maiorem, beatitudo est assecutio summi boni, vt boni, in ratione mouentis, & allicientis, nego, in ratione possessionis, concedo: ad minorem respondeo, solius voluntatis est tendere in bonum, vt bonum, in ratione mouentis, & allicientis, transeat, in ratione possessi, nego. Vndè bonum non est obiectum voluntatis in ratione possessi, sed in ratione mouentis, & allicientis: & sic Deus non beatificat, vt præcisè bonus in se; nam vt talis possidet nos; sed beatificat, vt bonum nostrum; nam vt talis à nobis dicitur possessus: & sic beatificat sub ratione boni possessi; quia bonum sub ratione boni non possidetur, sed magis possidet, & trahit ad se appetitum. Est igitur hoc maximè notandum, Quòd in Deo, pro vt est obiectum beatificum est ratio boni, & ratio veri; ratio boni, dicitur ratio formalis *sub qua* beatificat; ratio veri, dicitur ratio formalis *qua* beatificans, quæ est vera ratio possessibilis: & sic quando dicitur, *Deus est obiectum beatificum, quatenùs est summum bonum*; propositio est vera, & concedenda, si ly, *quatenùs*, reduplicat rationem, *qua*, beatificantem; si verò reduplicat rationem, *sub qua*, est falsa.

Vrgent III. Si beatitudo consisteret in actibus intellectus essentialiter; Beatus posset esse peccabilis: ex eo, quia voluntas dum adhuc non intelligitur beatificata, posset elicere actum odij. *Respond.* negando sequelam; quia ad hoc, vt voluntas eliciat actum difformem rectæ ratio-

ni debet obiectum proponi ab intellectu; intellectus autem beatificatus non potest voluntati proponere obiectum, nisi sicuti est in se, & illud cognoscit; sed est in se, & cognoscit, vt obiectum summè amabile: ergo voluntas necessitatur ad illud prosequendum. *Posito* autem, quòd visio possit coniungi cum peccato, dico, Quòd homo ille non esset beatus; quia carentia peccati essentialiter includitur in hoc concreto, *Beatus*; quia esse beatum non solùm dicit habere summum bonum positiuum, sed etiam carere summo malo.

Si conciperetur homo solùm cum carentia gratiæ, & amicitia Dei, sed sine peccato; idest si Deum videret, & ipsum non amaret: Affirmo, quòd homo ille esset completè, & essentialiter beatus; quia haberet essentiam, & rationem formalem beatitudinis, nempè assecutionem summi boni, quæ habetur per actum intellectus; non autem esset completè, substantialiter beatus; quia in eo desideraretur aliquod, quod ad substantiam beatitudinis pertinet, nempè amor, & amicitia Dei: & sic illa beatitudo esset integraliter manca, quamuis fuerit essentialiter completa: sicuti si homo careret brachijs, retineret totam essentiam physicam hominis; non tamen totam substantiam. *Ex hoc* autem nō sequitur, quòd possit homo ille doleri, & tristari; quia videret se cum carentia amoris Dei. *Ratio* est, quia in tali casu Beatus ille nihil apprehenderet, quod esset obiectum tristitiæ.

Pro solutione multarum obiectionum Aduerte I. Quòd sicuti pœna damni, quæ est præcipua, & essentialis damnatorum, subiectatur in intellectu, & non in voluntate; ita præmium essentiale Beatorum debet primariò consistere, non in actu voluntatis, sed intellectus; nam pęna damnatorū essentialiter consistit in carentia visionis beatificæ. II. Aliud est loqui de beatitudine, quo ad statum, aliud de beatitudine quo ad essentiam; ad beatitudinem quo ad statum pertinet, non solùm visio, sed etiam actus voluntatis; nempe amor, & delectatio, & omnia, quæ conducunt ad beatificandam animam, & potentias Beati: sicut homo in statu perfecto non solùm requirit vnionem animæ, & corporis, sed etiam debitam quantitatem, pulchritudinem, sanitatem, & omnia quæ ad ipsum perficiendum concurrunt: Nos autem quando dicimus, quòd beatitudo saluatur in actu intellectus; loquimur de beatitudine quo ad essentiam. III. Licèt sit verum, quòd Beatus perfectius consequatur, & possideat Deum per intellectum, & voluntatem simul extensiuè; non tamen possidet Deum perfectius intensiuè. IV. Beatitudo est perfecta satietas naturæ intellectualis, quo ad omnes potentias, secundum quas natura est beatificabilis essentialiter, non completiuè. V. Quando SS. PP. videntur docere, beatitudinem consistere in actibus voluntatis; loquuntur de beatitudine integra, & completa, & in statu perfecto; non autem de beatitudine essentiali.

Beatitudines supernaturales ad statum viæ pertinentes, quæ sunt beatitu-

titudines latè acceptæ, numerantur octo à S. Matthæo: nulla autem ex operationibus huius vitæ potest esse, aut dici simpliciter beatitudo, & vniuocè conuenire cum beatitudine Patriæ, dicitur autem beatitudo secundum quid, & imperfectè per analogiam ab beatitudinem Patriæ, & est beatitudo inchoata, idest inchoatio beatitudinis Patriæ: vndè est valdè probabile, hanc beatitudinem supernaturalem viæ consistere in actu intellectus; nam per hunc magis assimilatur beatitudini Patriæ; cum per actum intellectus habeatur possessio summi boni, vt dictum est; & ideò vbi talis possessio erit perfecta, erit etiam beatitudo perfecta; vbi verò imperfecta, & secundum quid, erit beatitudo imperfecta.

Puto etiam probabiliter, beatitudinem naturalem hominis, vel Angeli existentis in pura natura, non eleuati ad finem supernaturalem, adæquatè, & essentialiter constituendam esse in Dei cognitione; propter rationes iam dictas. *Ex hoc* autem non sequitur, quòd dæmones, qui Deum naturali cognitione cognoscunt, sint essentialiter beati beatitudine naturali. *Quia* sicuti visio intuitiua Dei coniuncta cum peccato, non redderet hominem beatum beatitudine supernaturali, vt supra diximus; ita cognitio Dei, quam habet dæmon, non potest illum constituere beatum, adhuc beatitudine naturali.

De Dotibus Beatitudinis.

IN Matrimonio spirituali, & mystico animæ cum Christo, inchoato in hac via per Fidem, Spem, & Charitatem, quasi per verba de futuro; assignantur dotes, quando in cælum transferuntur animæ beatæ: & sunt tres, nempè, Visio, Comprehensio, & Delectatio; ita vt Fidei correspondeat clara Dei visio; expectationi, seù Spei, comprehensio: & Amori, delectatio. Nomine, *comprehensionis*, venit ipsa visio, non quomodocumque considerata; sed cum quadam habitudine ad voluntatem; quatenus voluntas per visionem, veluti manutenet suum bonum. Non autem accipitur, *comprehensio*, pro cognitione adæquatè proportionata obiecto; cum hæc nulli creaturæ sit possibilis, vt dixi, agendo de visione.

Exigit beatitudo ad integram sui perfectionem, perpetuitatem; taliter, vt Beati sint securi de sui status perpetuitate; quinimò hanc perpetuitatem Beatos cognoscere, & de ipsa gaudere est certum. Verum autem visio beata ex natura sua, vel tantùm ex lege Dei perpetuitatem habeat, est valdè dubium. *Puto* autem probabilius, visionem beatam, absolutè incorruptibilem dici, eodem modo, quo anima rationalis, & Angelus, dicuntur incorruptibiles; licèt possint à Deo in nihilum redigi: pro prima parte conclusionis stat hæc ratio, Quia visio beata nullam habet formam contrariam, à quâ possit corrumpi; nam peccatum, cum quo est incompossibilis visio, non potest à Beato committi, ratione amoris,

moris, qui determinat Beatum ad non peccandum: Quòd possit à Deo annihilari, etiam patet; nam nulla est ratio, quæ Deum cogat ad conseruationem visionis: vndè sicut potuit non produci, ita potuit nō conseruari; cum æquè dependeat à Deo in fieri, & conseruari.

Beatitudo non modo infert negationem peccati, sed etiam destruit, & impedit ipsam potentiam, saltem proximam ad peccandum, & determinat voluntatem Beati per modum naturæ ad oppositum; & ideò Beatus, nec potest peccare in sensu composito, idest coniungendo peccatum cum beatitudine, nec potest in sensu diuiso, idest absolutè committere peccatum, quod si poneretur, visionem expelleret: cum tamen non repugnet, vt Beatus per potentiam Dei absolutam beatitudinem amittat, in casu, quo illam amitteret, posset peccare: vndè si sensus diuisus accipitur hoc modo, asserimus, in sensu diuiso Beatum esse peccabilem. Vndè benè putant Doctores cum D. Tho: paucis exceptis, Beatos ab ipsa beatitudine, & ab intrinseco esse impeccabiles. Nam ipsa visio Dei intuitiua prædeterminat voluntatem Beati ad Deum diligendum; quia proponit obiectum infinitè bonum, & summè amabile: vndè non potest voluntas determinata ad bonum se cohibere ab illius amore; determinata autem ad hunc amorem, determinatur consequenter ad non peccandum; cum actuale peccatum cum hoc amore componi non possit. Et licèt Deus possit suspendere concursum ad amorem; posita autem visione nequit Beatus appetere aliquid contra, vel præter ordinem diuinæ bonitatis: vnde in casu posito, vel nullum exercebit actum, vel si exercet, debet in quolibet à diuina bonitate incipere, & operari propter illam, quod est non posse peccare.

Amor beatificus, & delectatio consequens sunt actus necessarij: & sic voluntas Beati necessitatur ab intrinseco ad actualem amorem summi boni clarè visi: quia voluntas in ordine ad summum bonum non comparatur, quasi mobiliter operans, sed vt natura: sicut intellectus in ordine ad prima, & euidentissima principia non comparatur, vt ratio: Vndè si tale bonum proponatur, & vniatur voluntati, sicut fit in Patria; necesse est, vt in illud rapiatur: sicut intellectus, quantum est ex vi sua, necessariò assentitur primis principijs propositis.

Delectatio, qua gaudent Beati in Patria, est immediatè per modum vnius, tum de Deo, vt bonum nostrum, tum de visione, & consecutione talis boni; nam neque ipse Deus causat delectationem sine assecutione, neque ipsa assecutio sine Deo: Vndè si tale gaudium sumitur, prout est carentia omnis mali infestantis; repugnat etiam diuinitùs summum gaudium cum qualibet tristitia: sicut repugnat diuinitus forma, & carentia ipsius. Non est autem visio hoc modo summum gaudium. *Sustinemus* igitur solùm naturaliter visionem Dei expellere omnem tristitiam, siuè id proueniat ex natura ipsius beatitudinis, ita id exigentis; siuè ex dispositione, & fauore singulari Dei erga Beatos. Et si *Isaiæ* 33. legitur. *Angeli*

geli pacis amarè flebunt: insinuatur Angelos illos solùm ibi se ostendisse quo ad apparentiam externam, ac si flerent. Neque etiam tristantur de parentum, amicorum, & proximorum damnatione; nam cognoscuntur à Beatis peccata iustissimè mereri odium Dei in amicos, proximos, & parentes: vnde sine vlla difficultate cessabunt ab eo affectu in illos, & libenter habebunt illos à Deo puniri pro suis meritis.

Resurrecturi sunt insuper Beati in die iudicij cum eisdem corporibus carneis, integris, & perfectis; vt veritas Catholica docet, & multæ congruentiæ suadent; quinimò futura sunt corpora in eo vigore iuuenili, quem homo habere solet circa trigesimum ætatis annum; quibus assignātur quatuor dotes, nimirum impassibilitas, subtilitas, agilitas, & claritas: per impassibilitatem redditur Beatus omnis actionis contrariæ incapax: subtilitas probabiliter ponitur in exigentia quadam, quam dicunt corpora, vt Deus per suam voluntatem concurrat cum Beato ad penetrandum corpora, quando Beatus voluerit: agilitas ponitur in Beatis, media quadam qualitate, ipsis superaddita, qua Beati possint, nòn solùm progressiuè, sed etiam motu simplici, se ipsos transferre velocissimè, quocumque velint: ita agilitatem explicat D. Thomas: claritas denique constituitur in qualitate quadam positiua lucida, in corporibus Beatorum recepta, maiori, vel minori, iuxta meritorum diuersitatem: & est valdè probabile, quòd corpora sint futura diaphana, & poterunt Beati se inuicem videre, quandocumque volent, & in quacumque distantia. *Datur* etiam in ipsis vicissitudo rerum in colloquijs, in motu, quinimò D. P. August. Melodiam, & musicam in cœlis admittit; quem sonum vult D. Tho: efformari; quia cœli partes diuiduntur ab Beatorum corporum motum: putat enim S. Doctor, Beatos esse intra corpus solidum. Est etiam probabile, non solùm Beatorum corpora exhalatura suauissimum odorem, verum etiam cęlum ipsum Empyreum odore fragantissimo esse refectum. *Dicunt* aliqui corpus illud respirabile odoriferum, quod est in palato, & gutture Beatorum, habere aliquam gratam, & sapidam qualitatem, quæ potest ad instar mannæ Hebræorum, pro eorum libitate diuersis saporibus æquiualere: vndè ex hoc percipit gustus suam delectationem. *Vltimò* tactus ipse sibi congruis abundabit delicijs: & D. Bernardus ser. 1. de Assumpt. Virginis, castissima, & dulcissima oscula, & amplexus inter Filium, & Matrem admittit: vnde idem de alijs Beatis est credendum, cum motus inhonesti nullum locum in cœlis habere possint.

Si loquimur de perfectione intensiua: Habetur beatitudo perfecta sine corpore, neque post resurrectionem erit intentior visio, aut amor; si verò loquimur de perfectione extensiua, aut completiua; Non est beatitudo perfecta sine corpore; cum enim anima nostra sit forma corporis, consequenter ex beatitudine animæ debet redundare in corpus sua beatitudo; & ita hęc felicitas animæ erit perfectior completiuè; & extensiuè

siuè cum corpore; tum ob complementum substantiale hominis per corpus, de quo anima valdè lętabitur, tùm ob nouas sensuum omnium voluptates.

Assignantur à Deo in cęlo animis Beatorum aurętolæ, quæ pertinent ad beatitudinem accidentalem: harum præcipua est aurętola martyrij. Martyres autē dicuntur, qui in odium Fidei, aut pro virtute aliqua tuenda, sunt mortui, vel vulnus, aut tormentum substinuere, mortis natura sua illatiuum, etiamsi defactò ex miraculo incolumes euaserint: reducuntur etiam ad martyres, qui in carceribus ob prædictas causas inedia, aut mala tractatione moriuntur, ac etiam in exilio: inter martyres autem non numerantur milites contra infideles pugnantes. *Datur* etiam virginibus, quæ in proposito seruandi virginitatem moriuntur, virginitatis aurętola: vnde illi, qui habent copulam, vel voluntariam seminis effusionem, siuè illicitam, siuè licitam, vt accidit in coniugatis, virginitatis aurętolam non obtinebunt; Non amittitur autem virginitas, nec consequentèr aurętola per pollutionem in somnis habitam, neque si cogeretur in vigilia ad copulam, in quam non consentiret. *Applicatur* tertiò Doctoribus auręola, illis scilicèt, qui docent scientias ad pietatem ordinatas; vt sunt Theologi, Scholastici, Scripturistæ, Concionatores, Canonistæ; includuntur etiam Confessarij, & in sententia aliquorum Prælati, & Superiores Religionum; nam isti consilijs, exemplis, & pœnitentijs salutaribus ad pietatem subditos promouent, & instruunt.

Vtrum homo possit appetere beatitudinem?

POtest homo habere non solùm appetitum elicitum ad beatitudinem in communi, & beatitudinem naturalem in particulari; sed etiam habere eumdem appetitum ad ipsam claram Dei visionem, atque adeo ad suam beatitudinem supernaturalem. Quo ad primam partem non est dubium; quo ad secundam autem, ne fiat quæstio de nomine, voco appetitum elicitum, naturale desiderium voluntatis de visione diuina, ad quod desiderium nulla interior gratia requiratur, sed fiat solis viribus naturæ cum concursu naturali primæ causæ. Ratio est, quia potest homo habere volitionem naturalem efficacem de aliquo obiecto supernaturali; nam potest homo solis naturæ viribus apprehendere, quod bonum est supernaturale; & hoc apprehendere, etiam vt possibile; quia credat Doctoribus, qui dicunt, hoc esse possibile; ergo potest homo naturaliter hoc desiderare, quando ad hoc desiderium nulla ibi opponitur difficultas.

Nullum autem habet homo appetitum innatum ad beatitudinem; talis enim appetitus est inclinatio in bonum naturaliter possibile; sed beatitudo est homini naturaliter impossibilis; in quantum non potest viribus naturæ obtineri, & est forma improportionata inclinationi, & exi-

exigentiæ ipsius hominis ↓ vt substantialiter supernaturalis? *Quando* autem dicitur, quòd homines naturaliter desiderant esse beatos; *Hoc* debet intelligi de appetitu elicito: potest solùm dici, quòd homo habet appetitum innatum ad beatitudinem naturalem. *Nota*, quòd appetitus innatus potest esse in qualibet potentia, imo etiam in ipsa substantia creata; quia non est operatio, & actus secundus, sed ipsa inclinatio, & propensio naturæ, aut potentia in aliqua re: vndè dicimus, quòd oculus habet appetitum innatum ad videndum:& per hoc rectè dicitur, quòd differat appetitus innatus ab elicito; quia elicitus est aliqua operatio, & actus secundus, per quem voluntas, aut appetitus sensitiuus actu fertur in aliquod suum bonum, illud appetendo; vt cum aliquis amat sanitatem, diuitias &c. & hic appetitus non est, nisi in voluntate, & appetitu sensitiuo.



TRACTATVS II.

De Voluntario, & Inuoluntario.

Quid sit Voluntarium, & vbi inuenitur?

DEfiniuit D.Tho: Voluntarium hic *quæst.6.art.1. Quod est à principio intrinseco cum cognitione*: Vndè per D. Thom. ad hoc, vt actus sit voluntarius respectu substantiæ obiecti, quod sufficit, vt actus dicatur simpliciter necessarius, sat est, vt actus procedat à principio cognoscente obiecta. Non nego tamen, quòd ad hoc, vt actus dicatur voluntarius secundum omnes circumstantias obiecti, debet ipsæ circumstantiæ cognosci; & sic actus iste voluntarius debet esse à principio cognoscente singula. Proprij actus voluntarij sunt actus appetitus, tum potentię internæ, tum externę. *Nota*, quòd est discrimen inter voluntarium strictè sumptum, & volitum; plura enim sunt volita, quæ nullo modo à voluntate procedunt: vndè homicidium ab alio commissum, quod aliquis committi desiderauit, & de ipso gaudet; nullo tamen influxu physico, nec morali præstito in tali homicidio; dicitur in tali casu homicidium hoc, volitum; non tamen voluntarium. Quamuis in pueris, brutis, & amentibus non detur perfecta ratio voluntarij; datur tamen in illis essentialis ratio eiusdem; nam illorum actiones à principio intrinseco, & cum cognitione procedunt: Vnde voluntarium secundum rationem, secundum quam reperitur in brutis, est idem, ac spontaneum; & hoc dicitur voluntarium imperfectum; nam cognitio bruti respectu cognitionis hominis est imperfecta. *Nec* per hoc, quòd

bruta non operentur propter finem, sequitur quòd ipsis desit essentialis ratio voluntarij. *Nam* non requiritur ad voluntarium, nec ordinatio in finem, nec cognitio finis, in se formaliter sumpti; sed sufficit, quòd cognoscatur finis, & ordinatio ad finem quasi materialem, & existentem in ipsis medijs: & sic quamuis bruta non comparent media cum fine, nec operentur propter finem, sicut natura rationalis; ordinant tamen suos actus ad finem, quasi materialem, modo dicto.

In actibus necessarijs, procedentibus à voluntate ex quadam inaduertentia, & turbatione, non reperitur perfectè voluntarium; quia procedunt ex imperfecta cognitione: in actibus verò necessarijs, procedentibus ex perfectissima cognitione alicuius obiecti, in quo nulla ratio mali inueniatur; vt est actus amoris, quo Beati amant Deum, reperitur perfecta ratio voluntarij: vndè benè stat, quòd aliquis actus possit esse necessarius simul, & voluntarius: *Vtrum* autem sit magis perfectè voluntarius amor necessarius, quo Beatus Deum amat, quàm amor liber viatorum? *Sentio* probabiliter, voluntarium liberum esse magis perfectum in ratione voluntarij, voluntario necessario, quo Beatus Deum amat; quia amor liber est magis à principio intrinseco, nempè à voluntate se ipsam determinante; actus verò necessarius non tàm est à voluntate, quàm ab obiecto rapiente voluntatem media sui cognitione: vnde magis exercet dominium suarum operationum creatura liberè amans Deũ, quàm creatura necessariò ipsum diligens; & in hoc exercitio consistit ratio perfecti voluntarij. Non nego tamen, quòd actus amoris necessarius Beati sit perfectior entitatiuè amore libero viatorum. *Differt* igitur voluntarium liberum à necessario; quia voluntarium necessarium fit cum determinatione ad vnum; voluntarium verò liberum fit cum indifferentia ad vtrumlibet.

Quomodo diuidatur Voluntarium?

Solet voluntarium multipliciter diuidi, vel penès diuersum modum procedendi ab intrinseco, vel penès diuersitatem cognitionis: iuxta diuersum modum procedendi ab intrinseco, diuiditur voluntarium in elicitum, & imperatum. Voluntarium elicitum est ipse actus voluntatis, seù appetitus, qui ab ea immediatè procedit; imperatum, fit ab alijs potentijs, ex imperio, & motione voluntatis; huiusmodi est largitio eleēmosynæ. *Ex eodem* capite diuiditur II. voluntarium, in directum, & in indirectum, seù interpretatiuum. Voluntarium directum, est illud, in quod voluntas tendit per positiuum influxum actu ordinatum ad illud; siuè in se ipso, siuè in causa: huiusmodi est homicidium, sequutum ex nimia potatione; cum voluntas tendat positiuè in nimiam potationem, ex qua ebrietas processit; vel homicidium præuisum in emissione sagittæ; quamuis non fuerit formaliter intentum; vel omissio ex-

terna missæ, procedens ab actu interno, dicente, *nolò audire missam.* Voluntarium indirectum, est pura interna omissio voluntatis, siuè actus, qui non exit positiuè à causa illum imperante; refunditur tamen ad causam, in quantum non impedit, cum possit, ac teneatur: & hoc voluntarium dicitur interpretatiuum; nam qui non impedit aliquod damnum, cum possit, ac teneatur, se habet interpretatiuè, ac si positiuè concurreret ad illud.

III. Ex eodem capite, diuiditur ab aliquibus voluntarium, in physicum, & morale. Physicum vocatur voluntarium propriæ voluntatis, id est procedens à propria voluntate; vt est actus, quo volo eleëmosynam dare. Voluntarium morale, sunt actus, qui non procedunt physicè à propria voluntate, sed à voluntate aliena; imputantur tamen moraliter nobis, in quantum nostræ voluntates moraliter commissę sunt alieno arbitrio: & hoc dicitur voluntarium voluntate aliena. Hoc modo originale peccatum est nobis voluntarium; quia voluntates omnium nostrum depositæ fuerunt à Deo in voluntate Adami; insuper actus Tutoris sunt voluntarij pupillo, cuius voluntas translata est publica authoritate in voluntatem Tutoris; sicut voluntas Filij non emancipati continetur naturaliter sub potestate Patris.

Voluntarium sumptum ex parte cognitionis, aliud est formale, aliud virtuale: actus voluntatis in se ipso actu physicè durans, causat voluntarium formale; idem autem voluntarium formale, non physicè, sed solùm in virtute in se ipso durans, est voluntarium virtuale: vndè quando aliquis accedit ad missam celebrandam expresso animo consecrandi, quamuis distractus missam recitat; actus ille dicitur voluntarius virtualiter, & est sufficiens ad Sacramentum conficiendum. Vltimò ex parte eiusdem cognitionis, diuiditur voluntarium, in perfectum, & in imperfectum; hoc est illud, quod regulatur cognitione imperfecta; vt est cognitio brutorum, & hominum, quando non discernunt planè in obiecto rationem boni, & mali; voluntarium perfectum, est actus regulatus cognitione perfecta; vt est cognitio intellectiua discernens modo dicto rationem boni, & mali.

Vtrum possit dari pura omissio libera?

AD decidendam vulgatam illam quæstionem, An sit possibilis pura omissio libera absq; omni actu positiuò? oportet prænotare, Quòd conceptus omissionis est duplex, nempè omissionis necessariæ, & liberæ; conceptus omissionis necessariæ est, quando intellectus nihil cogitat de obiecto, à quo actus ille specificatur; conceptus omissionis liberę habetur, quando voluntati repræsentatur ab intellectu obiectum liberè amandum; ipsa verò non amat: si verò voluntas in hoc casu abstineat à

tali amore, vel obiectum odio prosequendo, vel sibi ipsi imperando positiuè, vt non amet; omissio illa non erit pura; quia est inducta ab actu positiuo; erit verò pura, si abstineat ab ijs actibus, qui vel sunt incompossibiles cum amore opposito illi omissioni, vel si abstineat ijs actibus, qui præcipiunt, & inferunt omissionem. Ad puram igitur omissionem liberam non requiritur, vt voluntas quando illam exercet ab omni prorsus actu positiuo, quantumuis disparato se contineat; sed sufficit, vt abstineat modo dicto.

Licèt defactò pura omissio libera, & peccaminosa moraliter, hoc est sine magna difficultate dari non possit; physicè tamen loquendo, nobis in hac rerum serie constitutis, est possibilis. Hæc cóclusio habet tres partes: vndè claritatis gratia, per singulas distinctè probabitur: Prima pars est, Quòd possit dari in voluntate pura omissio actus circa obiectum, cuius bonitas, vel malitia sit ab intellectu sufficienter proposita voluntati; quod *Probatur*; Nam cum voluntas sit indifferens ad amandum, vel odio habendum; ita potest amare, vt possit non amare, & ita odio habere; vt possit non odio habere; ergo potest ab vtroque actu cessare, & ponere se in æquilibrio; nullam enim in hoc cognosco repugnantiam: *Suppono* autem in hoc casu omissionis amoris v. g. voluntatem nullum actum odij exercere, vel alterius rei incompossibilis cum amore opposito illi omissioni: vel quòd voluntas omittendo abstinet se ab ijs actibus, qui inferunt omissionem; idest abstinet se ab actu odij, qui necessariò inferret omissionem amoris v.g. vndè patet, quòd talis omissio esset pura; vt constat ex dictis: *Quòd autem* sit libera, quę est secunda pars conclusionis, etiam probatur; nam libertas, iuxta nostra principia, dicit indifferentiam ad vtrumlibet; sed in potestate voluntatis est ponere, & non ponere omissionem; cum voluntas habeat plenum dominium supra omissionem; ergo si est libera, erit etiam voluntaria: Vndè remanet probata etiam secunda pars: *Quòd autem* hæc omissio possit esse peccaminosa, quæ fuit tertia pars conclusionis, probatur hoc exemplo allato à quodam ingenioso Recentiore. Ponamus; quòd præceptum affirmatiuum de eliciendo actu charitatis v. g. obliget cum latitudine temporis vnius *Aue*; & quòd homo perseueret cum proposito satisfaciendi præcepto vsque ad illam particulam temporis, quæ occupatur ab vltima voce illius orationis, quæ est, *Amen*. Tum sic: Potest ille talis in hac vltima particula temporis purè, & liberè omittere actum charitatis præceptum, & peccare; sed si hoc facit, sola eius omissio erit peccaminosa; ergo dari potest pura omissio, quæ de se erit peccaminosa: maior remanet probata ex dictis, minor conuincitur, nempè, quòd talis pura omissio erit peccaminosa; quia homo iste, qui omisit purè actum charitatis v.g. non peccauit tempore antecedente ad illam omissionem; quia supponimus eo tempore habuisse voluntatē satisfaciendi præcepto:

ne-

neque peccauit tempore consequenti ad omissionem; quia tunc cessauit præceptum; ergo peccauit ea breuissima morula, qua pura omissio libera potuit durare.

Nota, Quòd pura omissio non potest habere motiuum intrinsecum à quo videlicet essentialiter specificetur; quia pura omissio semper est eadem siuè ab hoc, siuè ab illo motiuo voluntas inducatur ad omittendum; potest tamen habere motiuum extrinsecum; verè enim cognitio allicit voluntatem ad omittendum purè, proponẽdo illi motiuum, quod sit inductiuum, vel omissionis illius, vel retardatiuum actuum positiuorum; videlicet amoris, & odij, quos voluntas liberè omittit.

Quid sit Inuoluntarium?

INuoluntarium, & coactum est, quidquid fit contra inclinationem elicitam, seù actum appetitus: vndè coactum est idem, ac inuoluntarium diuerso modo significatum; nam sicuti illud, quod tantum fit contra actum efficacem, dicitur inuoluntarium; sic illud, quod tantùm contra eumdem efficitur, dicitur coactum: vno verbo, conuertitur coactum cum inuoluntario sumpto positiuè, seù contrariè, quod est illud, quod fit contra actum positiuum, seù appetitum elicitum voluntatis; non autem conuertitur coactum cum inuoluntario sumpto priuatiuè, quod contingit ex ignorantia; nam ea, quæ ignoranter fiunt, non dicuntur fieri coactè. Violentum autem latius patet, quàm coactum, & inuoluntarium; nam violentum extenditur ad omnia subiecta etiam inanimata; ignis enim potest pati violentiam: inuoluntarium verò, & coactum conuenit præcisè agenti per appetitum; non enim cogitur ignis, aut lapis, sed homo, Angelus, & brutum. Vndè violentum propriè dicitur, quod fit contra inclinationem naturæ, seù subiecti, quodcumque illud sit siuè rationale, siue irrationale. Definitur violentum ab Aristotele 3. *Ethicorum cap.1. Est id, quod prouenit ab extrinseco passo non cõferente vim*: vbi per ly, *passo non conferente vim*: oportet intelligere, *passo resistente, seù repugnante*: aliter definitio Aristotelis esset manca; sequeretur enim aërem, dum illuminatur, pati violentiam; quia recipit lucem ipso non conferente vim ab extrinseco. Vndè propriè, dum frigus v.g. & lapis detinentur extra centrum, patiuntur violentiam; quia resistunt, & repugnant.

Necessarium, est quidquid sinè libertate fit: vndè magis latè patet, quàm inuoluntarium, & coactum; nam omnis actus voluntatis, qui fit sine libertate, vt amor Dei in Patria, & etiam actus brutorum, sunt necessarij; & tamen non sunt, neque inuoluntarij, neque coacti: vndè *Necessarium* extenditur ad agentia carentia cognitione; quia illa carent libertate; & sic calefactio est actio necessaria igni.

Qua-

Quanam res causent inuoluntarium?

QVamuis spectata inclinatione, quam creaturæ dicunt, vt obediant Deo, & quodcumque Deus erga illas faciat, videatur esse iuxta inclinationem illatum; & consequenter nullam videantur pati violentiam à Deo; existimo autem probabilius, posse à Deo illis violentiam inferri: Cum enim Deus sit agens extrinsecum respectu creaturæ, & possit auferre à subiecto creato formam, quam subiectum illud exigit; aut infundere aliam formam illi subiecto dissonam; vt esset, si aquæ auferret frigus, & calorem infunderet; consequenter inferre potest violentiam illis: nec potentia obedientialis, seù capacitas, quam habet quælibet creatura, vt à Deo moueatur, tollit, ne à Deo ipso violentiam pati possit: Et si D.P.August. dixit *lib.26.cap.3.contra Faustum*, Deum nil agere contra naturam, & consequenter nullam illi vim inferat; D. P. August. solùm negauit, Deum nil facere contra suam voluntatem, & legem, quam naturam vocat. *Ob eamdem* rationem non dubitarem, etiam affirmare, Deum posse infundere violentiam in actibus elicitis voluntatis; vt esset in casu, quo voluntas esset determinata ad amorem alicuius obiecti, per cognitionem boni in illo existentis, Deus infunderet in illo tunc, loco amoris, odium illius obiecti: in tali casu tale odium esset illi violentum, eodem modo, quo si impedirentur potentiæ externæ, ne audiant, ne videant, &c. vtique in ipsis fieret violentia.

Voluntas etiam violentiam pati potest in actibus imperatis; vt si aliquis nollet loco moueri, & alius vi illum traheret, vel moueret manum ipsius. Motus autem appetitus insurgentes contra rationem; puto dicendum, non esse absolutè violentos homini; quia sunt à principio intrinseco ipsi homini. Violentia, & metus, quamuis multoties possint esse simul; distinguuntur tamen; nam metus est timor alicuius mali imminentis, & violentia est impulsus ab extrinseco renuente voluntate.

Metus non causat inuoluntarium simpliciter; vndè illa, quæ fiunt ex metu, absolutè, & simpliciter sunt voluntaria: & sic metus per se non excusat à peccato; quia non tollit libertatem; nam qui ex metu mortis v.g. immolat, liberè immolat; cum sit in eius potestate non immolare; nam potest acceptare mortem; ergo, si liberè immolat ex metu, etiam voluntariè: non nego tamen, quòd potest per accidens ex malo imminente turbari homini perfectum iudicium rationis, & consequenter impediri libertas.

Potest metus causare inuoluntarium secundum quid: vndè mercator, qui vrgente tempestate proijceret ob timorem mortis merces in mari, illa proiectio esset inuoluntaria secundum quid: & sic duo concurrunt in hoc casu ad constituendum inuoluntarium; & voluntas proijciendi merces, & displicentia in ea proiectione: dicitur autem inuoluntaria secun-

dum

dum quid; quia licèt proiectio mercium v.g.sit mala huic homini, si nihil aliud consideretur; considerato tamen fine, qui est conseruatio vitæ, re vera est bona, & magis volita, quàm sit volitum illud malum.

Concupiscentia, quæ est motus appetitus sensitiui in obiectum delectabile, aciem mentis obtundit; & vt loquitur D. P.August.*lib.2. de Ciuit.ca.16.* quasi vigiliam cogitationis absumit: vehemens enim concupiscentiæ passio hominem arripit, & vix permittit iudicium, quo disconuenientiam obiecti cognoscat: vndè bene, & sine repugnantia dicitur, quòd concupiscentia minuit libertatem; nam auertit oppositam cognitionem, & rationem perturbat, vt diximus. *Auget* tamen concupiscentia voluntarium, vt vult D.Tho: *quæst.6.artic.7.* & alij: Nam quo maior est concupiscentia, eò firmius voluntas adhæret obiecto, & difficilius remouetur ab illo; sed quo maior est adhæsio, & quo maior est vnio, eò plus crescit ratio voluntarij; nam quo maior, & ardentior est amor, eò magis voluntarius est amanti: nec per hoc, quòd minuitur libertas impeditur, & decrescere debet ratio voluntarij; nam potest dari voluntarium sine libertate. *Potest* tamen concupiscentia minuere voluntarium; Nam eò minus obiectum aliquod est voluntarium; quo minus scitur, quid habeat in se; sed potest concupiscentia facere, vt obiectum non tàm perfectè consideretur, sicuti deberet, & lateant ea, quæ possent deterrere ab eius amore; ergo &c. *Volunt* tamen aliqui, quòd potest aliquando concupiscentia causare per accidens inuoluntarium: & esset, quando aliquis concupiscens careret isto fine.

Ignorantia antecedens, quę est illa, quæ antecedit omnem actum voluntatis, quatenùs remouet scientiam, quæ si adesset, non fieret actus; vt esset, si ego ignorans præceptum ieiunandi v.g. die Iouis, comederem carnes, nihil cogitans, nec dubitans, an sit præceptum; hæc, inquam, Ignorantia antecedens causat simpliciter inuoluntarium; nam ex carentia cognitionis non potest sequi actus voluntatis. Vndè si quis occideret hominem in venatione, putans esse feram, actus iste occisionis ob dictam rationem esset etiam inuoluntarius. *Datur* alia ignorantia, quæ dicitur concomitans, quæ per accidens, & concomitanter se habet ad actum voluntatis, & quæ neque hominem mouet ad operandum, neque illum remouet; sed homo est ita dispositus, vt æqualiter, & eodem modo operetur, si talis ignorantia non adesset, ac operatur cum illa: vt si quis venationis causa, emittens sagittam occidit hostem; ignorans tamen esse hostem; talis occisio dicitur procedere ex ignorantia concomitate; quia tunc licèt ignoret esse hostem; est tamen ita dispositus; vt si illum cognosceret, interficeret: talis ignorantia non causat voluntarium; quia non fit ex cognitione, nec illa actio esset defactò voluntaria, sed futura conditionaliter, si extitisset ea scientia. Neque causat inuoluntarium positiuè; quia talis occisio non repugnat inclinationi voluntatis, cũ non inueniat ibi voluntas aliquid positiuè contrarium.

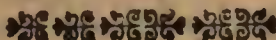
Est

Est igitur ea ignorantia causa inuoluntarij negatiuè; idest causat inuoluntarium negatiuè, nam cum in supradicto casu ignoretur circumstantia illa inimici latentis v.g. est causa, vt ea occisio sit inuoluntaria; nam nihil volitum, quin præcognitum. Talis autem ignorantia, vt benè dicit D.Tho: non excusat hominem à peccato. *Ex hoc* autem non sequitur, quòd neque excuset à voluntario: *Nam* non committitur aliquod nouum in ea actione externa; vt notat idem S.Doctor: & sic solùm haberetur actio peccaminosa; quia ille homo habitualitèr esset in peccato, ob desiderium habituale occidendi, si posset, inimicum.

Potest dari alia ignorantia, quę dicitur subsequens, seù consequens; idest, quæ consequitur ad actum voluntatis: hæc dicitur ignorantia affectata; & esset, quando venator v. g. non inquirit, nec adhibet diligentiam, an ille, qui latet in silua, sit homo, vel fęra, & iaculatur; dubitat tamen, licèt si sciret, non iacularetur: hæc enim ignorantia subsequens causat voluntarium simpliciter; nam tale homicidium subsequitur voluntariam electionem voluntatis: & sic dum aduertenter exposuit se periculo occidendi, factus est saltem indirectè occisor. *Non nego* tamen, quòd talis ignorantia causat inuoluntarium secundum quid; quia illa electio, quę causat voluntarium simpliciter, est inefficax; vnde relinquit actum secundum quid inuoluntarium.

Assignatur etiam à Doctoribus alia diuisio ignorantiæ, in vincibilem, & in inuincibilem. Ignorantiam vincibilem vocant aliqui voluntariam, & inuincibilem inuoluntariam: habetur ignorantia vincibilis, quando posita obligatione carendi tali ignoratia, & si absolutè possit hìc, & nunc eam depellere, non tamen expellit; habetur autem ignorantia inuincibilis, vel quando homo non cognoscit se errare, & teneri ad aliquod aliud faciendum; vel quando homo dubitans de aliqua re faciat, quantum est ex se, ad cognoscendam veritatem; & adhuc tamen nihil valuit intelligere: facere autèm, quantum est ex se, est adhibere media: qualia autem debent esse media, quæ essent adhibenda, non possunt generaliter determinari; quia pendet ab infinitis propè circumstantijs.

Ex parte autem materiæ ignoratæ, potest vltimò diuidi ignorantia, in ignorantiam iuris, & ignorantiam facti; iuris est, quando quis ignorat præceptum, seù legem, tàm humanam, quàm diuinam, tam positiuam, quàm naturalem; ignorantia facti est ignorantia actionis, aut circumstantiarum illius. Si autem petas, quænam, & quot sint circumstantię actuum humanorum, monstrabit



TRA-

TRACTATVS III.

De Actibus Humanis.

Quænam sint circumstantiæ humanorum actuum?

CIrcumstantiæ actuum humanorum pertinent ad augendam,& minuendam malitiam, & bonitatem ipsorum; vel ad contractus ciuiles immutandos, vel confirmandos; tum etiam ad materiam accusationis, defensionis, &c. & est accidens quoddam actionem afficiens. Assignant communiter Theologi septem circumstantias humanorum actuum, quas D.Tho: *quæst. 7. artic. 3. in corpore*, hoc versu tradidit.

Quis, Quid, Vbi, Quibus auxilijs, Cur, Quomodo, Quando.

Per ly, *Quis*, significatur dignitas accidentalis personæ, in qua est inter homines varietas; an scilicet sit subditus, an seruus, an liber; & hæc propriè est circumstantia; non verò intelligitur de substantia ipsius personæ; nam nemo, nisi insanus se ipsum ignorare potest: attendenda est igitur per hanc circumstantiam, non solùm personæ qualitas, quæ agit; an v.g. persona, quæ fornicatur, sit sacra, voto castitatis adstricta, vel coniugata; sed etiam persona, quę patitur; si scilicet clericum occideris, vel Patrem, &c. *Quid*. significat, non substantiam actionis, sed quantitatem; an furtum scilicet commissum fuerit graue, vel leue. *Vbi*, denotat locum extrinsecum actionis; an scilicet fuerit crimen commissum in Ecclesia, vel in foro,&c. *Quibus auxilijs*. intelligitur, qua persona, vel quo instrumento fuerit vsus ad crimen patrandum; an scilicet vsus fuerit aliquis re sacra ad vsum profanum. *Cur*. denotat causam finalem; an Petrus scilicèt Paulum v.g. occiderit ex intentione ipsum furandi. *Quomodo*. denotat intensionem operis. *Quando*. denotat tempus; an carnes, v.g. quis comederit in die Veneris.

Nota, quòd quando circumstantia est contra distinctam virtutem ab ea, contra quam est substantia actionis; tunc circumstantia mutat speciem malitię: & sic, quia votum v. g. extrahit fornicationem ad aliam speciem, quę sit contra religionem, talis fornicatio mutat speciem; nam fornicatio est contra castitatem, & votum spectat ad religionem; quando verò non extrahit ad aliam speciem, sed intra eamdem; auget, vel minuit malitiam; vt esset, si furtum v.g. esset centum, vel decem aureorum. II. Nota, Quòd numerus peccatorum est declarandus in confessione;

ne; non verò est necessarium declarare intensionem actus; nam intensio actus non est propriè circumstantia: si verò sustineas esse intensionem circumstantiam aggrauantem: Dico, iuxta probabiliorem sententiam, esse necessariò explicandam talem circumstantiam: & idem puto dicendum de duratione actus; sed de hoc fusè agitur in moralibus. III. Ad contrahendam malitiam contra Deum, sufficit, quòd homo cognoscat obiecta esse mala, seù rationi naturali contraria, & simul agnoscere Deum esse.

De Regulis humanorum actuum.

COmmunis, & immediata regula ad cognoscendam malitiam obiecti, est prohibitio superioris; & quia vnum peccatum altero grauius prohibetur; ex eo quia materia ex se est grauior vna, quàm altera: hinc cognoscitur facilè, accedente prohibitione Dei grauius hominem peccare, si vitam alicui auferret, quàm bona; ex eo, quia grauius est vitam alicui auferre, quàm bona. *Regula* autèm radicalis, mediata, & vltima bonitatis, & malitiæ in obiectis ex natura sua malis, aut bonis, desumenda est ex conformitate, vel difformitate, quam habent ea obiecta cum natura rationali: dixi, in obiectis ex natura sua malis, aut bonis; nam esto Deus prohibeat, aut non prohibeat aliqua obiecta, vel actus; habent tamen illa ex natura sua malitiam, & deformitatem cum natura rationali; vt ait D.Tho: Vnde D.P. August. *c.3. de libero arbitrio* ait, Adulterium non esse malum, quia prohibitum; sed è contrario, prohibitum quia malum. Cognoscitur autem hæc difformitas per ipsum lumen naturæ; nam ipsum lumen naturę dictat fornicationem cedere in detrimentum prolis; & ideo natura sua malum; etiam lumine naturæ constat, mendacium esse contra confidentiam, & amorem mutuum, necessarium in republica humana: sicut etiam eodem lumine constat, iuramentum falsum facere Deum mendacij approbatorem. Non opus est igitur ad cognoscendam cõformitatem, vel difformitatem obiecti, vel actus, reflexio aliqua supra dictamen rationis; sed solùm supra naturam rationalem: Vndè benè videtur, furari v. g. esse nociuum Reipublicæ, etiamsi non faciam reflexionem supra meos actus voluntatis, quibus volo furari; nam eo ipso, quòd malitia illa, physicè nociua alteri, cognoscitur, & est liberè volita; eo ipso actus ille est formaliter malus; etiam si libertas reflexè non cognoscatur.

Non potest eadem indiuisibilis entitas respectu eiusdem hominis esse simul bona, & mala, seù habere bonitatem, & malitiam; nam non potest idem actus simul prohiberi, & mandari à Deo; ergo idem indiuisibilis actus non potest retinere veram bonitatem, & honestatem moralem, & esse malum ex circumstantia se tenente ex parte obiecti, vel ex parte actus.

No-

Nota I. Quòd comparatio fit respectu vnius rei indiuisibilis; nam respectu rei diuisibilis potest eadem res esse simul bona, & mala eidē subiecto: & sic potest idem homo esse simul sanus, & infirmus, sanus in capite, infirmus in pede, pulcher in oculo, difformis in ore. II. Loquimur, vel in eodem genere physico, vel morali: vnde oppositio bonitatis cum malitia est intra idem genus: & sic non implicat, quòd peccatum sit conueniens physicè homini, & disconueniens moraliter eidem: in eodem autem genere, cum non possit esse simul conueniens, & disconueniens; consequenter non potest simul eadem res esse bona, & mala; nam omnis malitia à Deo prohibetur, omnis bonitas approbatur; vt supra dictum est; ergo non potest in eadem indiuisibili re simul inueniri bonitas, & malitia intrinseca.

Circa bonitatem verò, & malitiam extrinsecā, & denominatiuā, dico probabiliter, Non implicare vnum, & eumdem actum habere simul bonitatem, & malitiam extrinsecam; in quantum malitia imperatur ab actu malo; bonitas verò ab actu bono: non enim repugnat hominem per diuersos actus simul mereri, & demereri: vt esset, si homo v.g. audiret sacrum sine satisfaciendi præcepto, & placendi vanè hominibus in Ecclesia. Vndè nec etiam implicat eumdem actum habere simul bonitatem intrinsecam, & malitiam extrinsecam: potest enim eadem res imperari ob duos fines, per duos actus distinctos: *Vtrum* autem illa actio externa, quæ simul esset bona, & mala, esset denominanda bona, & mala, an verò præcisè mala? *Probabilius* puto, illam actionem denominandam esse absolutè malam; quia ad hoc, vt actus dicatur simpliciter malus; sufficit, si vel vnicum defectum habeat; quia malum ex quocumque defectu.

Insurgunt aliqui dicendo, In casu posito, quo quis v.g. audiret sacrum sine satisfaciendi præcepto, & ingrederetur Ecclesiam simul fine placendi vanè hominibus; si posset actus iste esse simul bonus, & malus; sequeretur, quòd Deus simul prohiberet actionem illam externam; quia mala; & simul suaderet; quia bona, quod repugnat; sicut dictum est de actu interno. *Respond.* quòd actio externa, de qua nos hic loquimur, in se non est prohibita; non enim Deus prohibet deambulationem; solùm prohibet, ne eam efficiam ob finem malum, nempè ob fornicationem: cum quo benè stat; vt simul suadeat eam ob finem bonum, nempè ad audiendum sacrum: & sic loquimur, non de actione externa absolutè sumpta; sed volita ob duos fines, bonum, & malum.

Nota I. Quòd non valet arguere, Idem actus internus non potest esse simul bonus, & malus; ergo neque idem actus externus; *Nam* actus internus sumit immediatè bonitatem à se non ab alio actu; & cum ad bonitatem requiratur integra causa; repugnat, vt simul, & integrè sit bonus, & malus, & simul prohibeatur à Deo, & approbetur: actus autem externus non habet malitiam in se, sed ab interiori; & quia potest homo

habere simul duos actus de eodem obiecto, vnum bonum, alterum malum; vt visum est in auditione sacri; ideò non repugnat, quòd idem actus externus sit simul bonus, & malus. Ex hoc igitur potest benè colligi ad euitandas multas difficultates: quòd omnis bonitas, & malitia primariò conuenit actui interno, & secundariò, & deriuatiuè actui externo; nam actus exteriores dicuntur magis, aut minus mali, vel boni, quatenus actus interiores sunt magis, aut minus voluntarij, aut liberi; ergo bonitas, & malitia formaliter in actu interno consistit, & de hoc transit ad actum exteriorem.

Nota II. Quòd hæc quæstio, in qua defenditur actum externum, siuè potentiæ volitiuæ, siuè alterius, adæquatè imperatum ab intentione bona, & adæquatè etiam ab intentione mala, posse esse simul bonum, & malum; hæc quæstio, inquam, dependet, & supponit quæstionem aliam philosophycam, nempè posse eumdem actum dependere à duplici fine adæquato. III. Quamuis supra dictum fuerit, actionem illam externam esse absolutè denominandam malam; non nego, quòd possit partialiter denominari bona, & mala; nam sicut deriuatio malitiæ non impedit deriuationem bonitatis; sic nec denominatio malitiæ impediet denominationem bonitatis. *Neque valet* dicere, Non potest aliquis esse simul Sanctus, & peccator, amicus, & inimicus Dei; ergo neque idem actus potest esse simul bonus, & malus: *Nam* sanctitas, & peccatum, amicitia, & inimicitia Dei inter se contradictionem inuoluunt: vnde non possunt in eodem subiecto componi: vndè sanctitas, nec diuinitus potest componi cum peccato; bonitas verò actus externi non excludit negationem malitiæ prouenientis ex alio capite: ideo potest idem actus externus esse bonus ex vno capite, malus ex altero.

Actus moralis, qui in natura rationali solùm reperitur, dicitur ille, ex quo habitus gignuntur, qui, mores, dici solent: vndè solùm actus liberè ab homine elicitus, dicitur moralis, & actus iste hoc modo elicitus, dicitur humanus; vt benè notat Angelicus Præceptor 1.2, q.1. art.1. per hæc verba, *Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex volitione deliberata procedunt; si autem aliæ actiones homini conueniant, possunt quidem dici hominis actiones; sed non propriè humanæ; cum non sint hominis, inquantum est homo.* Cum detur duplex libertas, vna physica, ex vi cuius voluntas constituitur indifferens ad prosequendum aliquod obiectum propter conuenientiam, aut disconuenientiam purè temporalem, aut physicam; & alia dicatur libertas Theologica, per quam voluntas constituitur indifferens ad prosequendam honestatem actus; datur consequenter duplex moralitas, vna physica, quæ est actus ipse humanus, qui procedit ab homine, vt habente liberum arbitrium; & altera Theologica, quæ non solùm dicit actum perfectè liberum, sed insuper laude, vel vituperio dignum: & sic actus moralis Theologicus constituitur formaliter per libertatem, includentem formaliter dictamen, ex quo proponitur bonitas, & malitia obiecti. No-

Nota I. Quòd libertas circa actum habentem plures malitias, vt est v.g. adulterium, quamuis in se sit simplex, & vna; est tamen virtualiter multiplex; quia ex vi illius obijciuntur intellectui plures malitiæ: vnde non sequitur, datur in adulterio v.g. vna libertas; ergo vna malitia, & vna moralitas. Nota II. Quòd ad hoc, vt malitia alicuius obiecti possit homini imputari, ac proinde dici possit, quòd peccatum incurrat; requiritur, vt habeat notitiam, vel expressiuam, vel apprensiuam, vel dubitatiuam, aut scrupulosam circa malitiam obiecti: Vndè homo ille, qui nullam ex ijs habuit notitiam, dum obiectum, quantumuis in se malum, amplexus est, nullo modo fuit liber; & consequenter non potuit peccare; nam nemo potest liberè peccare, nisi velit obiectum malum, vel formaliter, vel interpretatiuè; sed non potest obiectum malum esse volitum sine cognitione illius; ergo, &c. III. Quòd aliud est cognoscere malitiam obiecti, aliud cognoscere actum prauum volũtatis versantem circa obiectum malum: & sic potest aliquis sine implicantia cognoscere malitiam obiecti; non verò actum prauum voluntatis.

Vtrum possit dari actus, qui sit indifferens etiam in indiuiduo?

SOlet hic controuerti, An possint dari actus indifferentes supernaturales, quoad speciem, & quo ad indiuiduum? Et quia hæc quæstio dependet ex conceptu supernaturalitatis, quasi infinitis modis à Theologis, & Phylosophis explicato, & nullo adhuc certo principio definito; ideò hanc quæstionem omitto; & quæ ad actus purè naturales spectant, exagito: inquirendo, An dentur in voluntate actus indifferentes quo ad speciem, & quo ad indiuiduum? Actus voluntatis indifferentes quo ad speciem, dicuntur illi, qui non habent ex specie sua bonitatem, aut malitiam vllam moralem; huiusmodi est per D. Thomam, & Thomistas, deambulatio, quæ dicitur indifferens in specie; nam est apta, vt ametur in bonum, vel malum finem; ad differentiam actus v.g. eleëmosynæ, qui dicitur bonus ex sua specie. *Ferè* communis Theologorum sententia docet, dari posse huiusmodi actum indifferentem in specie; attento scilicet motiuo intrinseco specifico in se, nec bono, nec malo: Negant tamen aliqui cum D. Tho: actus indifferentes in indiuiduo; quia eo ipso, quòd actus non habet obiectum honestum, qua tale, aut saltèm finem honestum, esse malum, & peccaminosum: & sic dicunt, quòd non potest dari actus indifferens in indiuiduo, qui nec sit bonus, neque malus; cum in homine detur obligatio referendi suos actus in finẽ honestum: & sic si in actione intercedit omissio boni finis, illa actio est mala; sicut ex directione boni finis euadit bona.

Contraria tamen sententia docet, Dari defactò actus indifferentes etiã

in

in indiuiduo. Si standum est authoritatibus, puto primam sententiam esse probabiliorem, & ideò sequendam; præcipuè propter authoritatē Angelici Præceptoris; attentis tamen rationibus, Puto non esse reijciendam secundam. Quia hæc obligatio dirigendi in Deum omnes actus, absque vllo fundamento admittitur ab Aduersarijs: neque potest ex aliquo capite probari: neque vllum datur præceptum apponendi omnibus actionibus finem honestum; aliter dicerem, quòd qui manus fricaret ad calorem conciliandum, vel tempore hyemis, diceret, *dies frigidus est*, vel pulicem à facie tolleret, &c. non apponendo bonum finem moralem; omnes tales actiones fore malas, & consequenter hominem peccaturū; ergo cum nulla detur obligatio dirigendi similes actiones in finem honestum; & cum in illis nulla bonitas, & malitia reluceat; cùm nec laude, nec vituperio illas exercendo, hominem afficiant; sequitur, quòd tales actiones sint indifferentes.

Insurgunt I. Aduersarij dicentes, Tales actiones fore malas; quia non apponitur illis aliqua circumstantia, ex vi cuius euadant bonę. *Respond.* in primis, quòd redit argumentum supra factum circa obligationem apponendi talem finem honestum. II. Illud obiectum dicitur indifferens, quod secundum se terminat actum, cui neque bonitatem, neque malitiam tribuat; ergo si datur actus, qui defactò tale respiciat obiectum, cui neque malitiam, neque bonitatem tribuat, actus iste erit indifferens; etiam si non apponatur aliqua circumstantia, ex vi cuius euadat bonus.

Insurgunt II. dicendo. Quòd talis actus manet indifferens, non positiuè, sed præcisiuè; idest, non trahit bonitatem, aut malitiam ex obiecto, sed aliundè; in quantum per actum reflexum, non ordinatur in finem, vel bonum, vel malum: & sic dicunt, Quòd actus ex obiecto indifferens est malus, si extrinsecè non ordinatur in Deum per alium actum; est bonus, si per actum reflexum ordinatur in finem bonum extrinsecum tali actui. *Sed hæc* responsio Aduersariorum remanet in primis confutata, ex supradictis circa hanc obligationem. *Secundo*, si hoc esset, sequeretur, quòd actus elicitus ex obiecto indifferenti, in se malus non esset; sed tantum esset mala omissio directionis extrinsecæ circa talem actum: vnde ille, qui talem actum eliceret sine illa directione, peccaret solùm peccato omissionis, non verò commissionis. *Cum igitur* non possit, nec leui, nec apparenti ratione probari ea obligatio apponendi finem honestum in actionibus humanis; & cum homo non teneatur sub peccato, nisi ad vitanda mala; indifferentia non tenebitur vitare, nec eis apponere alium diuersum finem, quàm habent in se; & cum aliquæ actiones non habeant bonitatem moralem, sed solùm physicam; non est illis apponendus alius finis, nisi physicus non moralis.

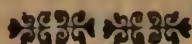
Insurgunt III. dicentes; Eo ipso, quòd actus non habet obiectum ho-

ne-

nestum, qua tale, erit malus, & peccaminosus, adminus otiosus; sed de omni verbo otioso reddituri sumus rationem; ergo cum inter verba otiosa, & opera otiosa nullum intercedat discrimen, in sententia probabili; sequitur, quòd si actus ex obiecto indifferentes non honestentur ab aliquo fine bono, erunt otiosi, & consequenter mali. *Respond.* maiorem esse falsam; vt constat ex ipsa definitione verbi otiosi, quod dicitur illud, *Quod nec ob commoditatem aliquam naturæ, nec ob honestam causam profertur*. Dicuntur igitur verba otiosa tantum animo loquendi ob garrulitatem, sine vtilitate physica: de reliquo quando verba sunt ordinata ad commodum naturæ; vt esset, si diceret aliquis suo famulo, *accendas ignem, vt calefaciam*; vel monet alium, vt supra diximus, vt pulicem è facie tollat; nescio à quo prudenti viro possint dici hæc verba otiosa? *Erunt* igitur hæc verba non otiosa, sed indifferentia, vt potè nec bona, nec mala moraliter: & sic licèt de omni verbo otioso reddituri simus rationem; poterit tamen dari verbum, aut actio indifferens in indiuiduo.

Insurgunt IV. alij; Nihil voluntas amat, nisi sub ratione boni; ergo in omni loquutione voluntas debet apprehendere, vel rationem boni moralis, & sic actus erit honestus; vel rationem boni physici, & erit otiosus. *Respond.* antecedens est verum, si loquimur de bono, siuè physico, siuè morali; falsum autem, si sermo sit de bono tantùm morali: consequentia autem est neganda, quo ad illam partem, in qua asseritur, quòd si voluntas apprehendit rationem boni physici in aliqua actione, vel verbo, verbum illud erit otiosum: falsitas autem apparet ex supra dictis: Verba enim otiosa nullum habent finem bonum, nec physicum, nec moralem; & ob hanc rationem verba otiosa sunt mala: verba autem indifferentia habent finem bonum physicum, non moralem; non enim apparet alia bonitas, nisi physica in hoc verbo, quo aliquis monet amicum, vt faciem v. g. lauet; quia est maculata, & in alijs etiam exemplis supra adductis: Sicut ergo pellere maculam, non est actio otiosa; nec erit otiosum verbum ad id hortari: & sic de alijs.

Notandum est pro complemento huius quæstionis, Quòd supposito, quòd detur præceptum in homine apponendi finem honestum in omnibus actionibus, & verbis; Si non ponitur ab ipso talis finis, actiones illæ, & verba erunt mala, & otiosa: & in hoc casu concedimus sine vlla controuersia libentissimè Aduersarijs, non posse dari actus indifferentes in indiuiduo; sed magna ipsis restat via in ostendendo eam obligationem, quam gratis ab ipsis adstrui supra ostendimus.



De

De Libertate.

Quid, & quotuplex sit libertas?

LOquendo de libertate, non in sua latitudine accepta; prout scilicet est causa suæ potestatis, & subiectionem excludit; sed de illa, quę reperitur in actionibus humanis, de quibus in hoc tractatu disserimus: si hæc excludit determinationem ab extrinseco, dicitur libertas à coactione, & inuenitur in omnibus actibus elicitis, etiam necessarijs; vt sunt volitio boni in communi, amor beatificus, &c. nam in ijs actibus remanet voluntas immunis à violentia, & coactione, ab agente extrinseco illata: si verò excludit necessitatem, & determinationem physicam ab intrinseco cum quadam indifferentia ad vtrumlibet; dicitur libertas indifferentiæ: & hæc libertas simul cum prima, dicitur ab aliquibus, libertas naturæ, quæ excludit determinationem modo dicto; ad differentiam libertatis gratiæ, quæ tollit culpam; & libertatis gloriæ, quæ est illa, quæ excludit omnem miseriam; vt eleganter de ijs loquitur D. Bernardus *lib. de gratia, & lib. arbitrio*

Diuiditur insuper libertas naturæ, de hac enim est sermo, & præcipuè libertas indifferentiæ, in libertatem contrarietatis, seù specificationis, & in libertatem contradictionis, seù exercitij; libertas contrarietatis, seù specificationis dicit facultatem ad actus contrarios, nempè ad amandum, vel odio habendum. Libertas verò contradictionis, seù exercitij dicit facultatem ad actum, vel negationem, vel cessationem, nempè agere, vel non agere, velle, vel nolle.

Vtrum in homine sit libertas?

EST de Fide hominem in statu naturæ lapsæ gaudere libertate indifferentiæ, & arbitrij; & ita actus eius voluntatis determinantur ad vnum; vt aliter fieri possit. Fuit hæc veritas definita in Concilio Tridentino, & Senonensi: habetur etiam expressè hæc conclusio *in Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui; apposuit tibi ignem, & aquã, ad quod volueris, porrige manum tuam: ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi*: manus autem in scriptura arbitrium, libertatem, dominium, potestatem, & imperium significat.

Probatur etiam hæc eadem veritas ratione; Nam ablata libertate indifferentiæ ab homine, non darentur in ipso actus, nec moraliter boni, nec mali, nec meritorij, neque demeritorij, laude, nec vituperio digni: insuper nulla erit necessitas in legislatoribus condendi leges, alliciendi homines per præmia, & terrendi per supplicia: vnde bene D. P. August. *de Gratia, & lib. arbit. cap. 2.* ait, *Quomodo posset Deus prohibere ne velimus,*

mus, aut precipere, vt velimus, si ad volendum necessitamur. Dicendum est ergo in statu naturæ lapsę reperitur in homine libertas indifferentiæ, & eamdem etiam volunt SS. Patres, habuisse hominem in statu naturæ integræ. Excludenda est igitur necessitas illa Stoica, proueniens à syderum influxu, etiam Manichæa, & Caluinistica, proueniens prima', vt ipsi somniarunt à principio malo, vel anima mala, secum animam bonam hominis arripiente; & secunda ab efficacia diuinæ motionis, aut à peccato primi parentis proueniens, per quas homo ita determinatur, & constringitur ad operandum, vt in eo non relinquatur potentia ad oppositum. Quando D.P.August. *in Epist.* 107. *ad Vitalem*, dixit, *Liberum arbitrum ad diligendum Deum prima peccati granditate perdidimus*: Solùm intellexit, hominem per peccatum amisisse facultatem expeditam, & completam ad benè agendum; nam hæc facultas habetur per gratiam, quam primus homo per peccatum perdidit, & per ipsum omnes.

Est etiam de Fide, quòd ad hoc, vt actus nostri sint boni, vel mali moraliter, meritorij, vel demeritorij, laude, vel vituperio digni, requiritur eadem libertas indifferentiæ: Opposita autem sententia, quę dicit sufficere spontaneitatem, seù libertatem à coactione, est damnata, vt hęretica ab Innocentio X. in noua constitutione, confirmata ab Alexandro VII. *Remanet* solùm hic videre, quænam indifferencia pertineat ad rationem formalem, & quidditatiuam libertatis? Sed ad plenam intelligentiam huius quæstionis est videndum

In quonam consistat essentia libertatis?

PRęnota I. Quòd indifferentia dicit capacitatem, & virtutem ad plura, & excludit determinationem ad aliquod; & hæc, alia est actiua, alia passiua; indifferentia actiua est virtus productiua indifferentèr diuersorum actuum, vel effectuum; passiua est quædam capacitas ad diuersa, ad quæ moueatur. II. Alia est indifferentia obiectiua, alia formalis; obiectiua est propositio obiecti, in quo relucet ratio prosequutionis, quæ est bonitas; & malitiæ, quæ possit respui. III. Datur alia indifferentia, quæ dicitur contradictionis, & est quædam potentia ad agendum, vel non agendum; & altera contrarietatis ad bonum, & malum, quæ potentiam peccandi importat: indifferentia contrarietatis, quæ est ad amorem, vel odium v.g. includit, & supponit indifferentiam contradictionis; nam non potest aliquis habere potentiam ad odio habendum v.g. si simul non haberet potentiam ad non amandum: indifferentia autem contradictionis non supponit secundam, nempè contrarietatis. IV. Alia est potentialis, & priuatiua, seù suspensiua, quæ importat suspensionem potentiæ ab omni exercitio: & hæc dicit imperfectionem, & non est de essentia libertatis; sed solùm status eius imperfectus; ideò non inuenitur in Deo; quia est actus purus, ab ęterno determinatus ad

agendum; nec etiam inuenitur in voluntate, quando actu operatur; quia tunc est redacta de actu primo ad secundum; & sic non est otiosa, & suspensa; vndè caret indifferentia suspensiua. Alia dicitur actualis, & positiua, quæ etiam dicitur indifferentia dominij; & est, qua voluntas se applicat, & determinat, non determinatione naturæ, sed libertatis, qua mediante retineat potentiam ad oppositum; & hæc reperitur in voluntate, quando liberè agit: hoc posito sit

Prima conclusio: Capacitas, & indifferentia passiua ad præmoueri, vel non præmoueri ad actus liberos, requiritur ad omnem libertatem creatam; ait enim Angelicus Præceptor 1.*part.quæst.*2.*artic.*3. *Mouentia secunda non mouent, nisi per hoc, quod sint mota à primo mouente*: Sustinent autem omnes discipuli S.P.August.& D. Tho: hanc motionem fieri media qualitate physica, intrinsecè recepta in voluntate, per modum applicationis efficacis, ad actum prædefinitum à decreto Dei efficaci; illum actum infallibiliter inferente, manente integra libertate, & potentia voluntatis ad oppositum; vt fusè in tract. de voluntate Dei visum est.

Secunda conclusio: Essentia libertatis saluatur in indifferentia contradictionis, seù in potestate ad agendum, vel non agendum; & sic, indifferentia illa, quæ dicitur actiua, est essentialiter constitutiua libertatis. Hæc conclusio est communis in schola D. Tho: contra Guilelmum Gibiusum, & alios; asserentes, libertatem nostræ voluntatis in sola spontaneitate, seù immunitate à coactione consistere. Confirmant hanc conclusionem authoritates S.Tho: & D.P.Augustini, nec non constitutiones Summorum Pontificum Pij V. Gregorij XIII. & Vrbani VIII. proscribentes propositiones Michaelis Baij, asserentis, essentiam libertatis in sola spontaneitate, vel immunitate à coactione consistere:

Probatur tamen breuiter conclusio hac ratione communi in schola D. Thomæ: Voluntatem esse essentialiter liberam, est habere actus in sua potestate, & dominio, seù habere dominium suarum operationum; vt colligitur ex illo *Genesis* 4. *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*; sed tunc voluntas est perfectè domina sui actus, quando potest illum facere, & non facere; asserente D. Tho: *quæst.* 24. *de veritate art.*1 *in* 5.*argum.sed contra*: *In hominis potestate est facere, & non facere, & ita est liberi arbitrij*. Ergo sola indifferentia contradictionis essentialiter libertatem constituit; nam vt diximus, per hanc indifferentiam constituitur voluntas potens facere, & non facere; ergo actus purè spontanei, & à coactione immunes, non sunt verè liberi: nam non sunt sub dominio, & potestate nostræ voluntatis; cum non excludant determinationem virtutis ad vnum, & violentiam causæ exterius agentis.

3 Tertia conclusio: Ad faciendum opus bonum, & consequenter ad merendum, sufficit libertas contradictionis, seù exercitij, & non requiritur necessariò libertas contrarietatis, seù specificationis: Nam cum per se necessariò non requiratur indifferentia contrarietatis ad libertatem,

vt

vt supra visum est; sed saluatur in indifferentia contradictionis;ergo meritum, quod supponit libertatem, benè saluabitur per libertatem contradictionis;vt videre est in Christo Domino,in quo dum adhuc erat in via, solùm erat in eo libertas contradictionis circa actus meritorios; & moraliter bonos, & nulla erat in eo libertas contrarietatis ad bonum,& malum; cum esset ab intrinseco impeccabilis; ergo ad eliciendos actus meritorios, & moraliter bonos, sufficit libertas contradictionis, seù exercitij. Vnde potest dari opus bonum,& meritorium in aliquo,etiam si in illo non sit libertas contrarietatis:vt visum est in Christo Domino.Vndè ex superius dictis, & ex doctrina D.Thomæ

Colligimus, Indifferentiam contrarietatis, quæ est ad bonum,& malum; subindeque potentiam peccandi, non pertinere ad essentiā libertatis,dicente D.Tho: *in 2.dist.25.quæst.1.artic.2. Ad rationem liberi arbitrij non pertinere, vt indeterminatè se habeat ad bonum, vel ad malum; quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est;cum bonum sit obiectum voluntatis,nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quem apprehendit, vt bonum: & ideo vbi perfectissimum est liberum arbitrium,ibi in malum tendere non potest.* Pertinet ergo solùm ad essentiam libertatis,vt visum est, indifferentia contradictionis ad agendum, vel non agendum, dicente eodem Angelico Præceptore eodem loco, *Ad libertatem arbitrij pertinet, vt actionem aliquam facere, vel non facere possit.* Indifferentia item ista ad bonum, & malum, seù potentia peccandi, neque etiam est pars,aut extensio libertatis creatæ,consideratę secundum suam essentiam; alitèr sequererur, quòd essentia libertatis non saluaretur integrè, totalitèr, & adæquatè in Deo, nec in Beatis, & Sanctis confirmatis in gratia, in quibus non est potentia peccandi.

Pertinet ergò solùm ista indifferentia, et potentia ad peccandum ad statum accidentalem hominis viatoris, non confirmati in gratia:Nam SS.PP.& Concilia explicant libertatem hominis viatoris per potestatem extendendi manum ad bonum,& malum; ergo potentia peccandi pertinet ad statum libertatis accidentalem, qui status est imperfectionibus inuolutus. *Nec vales* dicere, posse errare non est pars scientiæ; ergo neque posse peccare est pars libertatis. *Nam* errare non est actu scire; peccare autem est liberè agere; & cum non possit dari actus secundus sine primo,potentia peccandi erit pars: vndè dicit D P.August.*lib.de vera religione.cap.14.Vsque adeo peccatum voluntarium est malum; vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.*

Aliqui impugnant I. Nostram conclusionem dicentes, Libertatem non includere indifferentiam ad opposita, sed benè saluari per meram spontaneitatē: Nam Deus caret tali indifferentia agendi, & non agendi; nam illud,quod sua immutabili voluntate decreuit,retractare nō potest, & tamē est liber;quinimò omnis libertatis origo; ergo libertas benè saluatur absque tali indifferentia. *Resp.* Falsum esse, & ideo negandum,

Deum non habere indifferentiam; ad hoc enim, vt illud, quod decreuit, dicatur esse volitum cum indifferentia, & libertate, sufficit, vt illud potuerit absolutè non velle pro priori ante suum decretum; quantumuis de reliquo ratione suæ immutabilitatis, postquam aliquid semel voluit, non possit illud postea non velle. *Saluatur* igitur æquè benè conceptus iste indifferentiæ in Deo, per hoc, quòd ipse se determinauerit cū indifferentia, & ex propria libertate ad actum: vno verbo, antecessit in volitione creaturarum voluntas regulata iudicio indifferenti per modum principij. Vndè propter defectum huius conditionis negatur, Angelos, & Beatos liberè, & indifferenter se determinare ad amorem beatificum; nam in illis ad eum amorem voluntas regulatur iudicio determinato, non verò indifferenti ad amorem.

Insurgunt II. Conceptus iste libertatis pugnat cum efficacia diuinæ gratiæ, quæ determinat voluntatem ad agendum, & volendum, & extrahit voluntatem à tali indifferentia; ergo, &c. *Respond.* quòd gratia efficax extrahit voluntatem ab indifferentia potentiali, & suspensiua, quæ non est de essentia libertatis, & determinat voluntatem determinatione, se tenente ex parte actus secundi, seù ipsius operationis; non verò extrahit voluntatem ab indifferentia actuali, & positiua; nam hæc semper remanet in voluntate, etiam applicata per gratiam efficacem; nec determinat gratia efficax voluntatem determinatione, se tenente ex parte actus primi, seù virtutis: vndè conceptus libertatis, positus in indifferentia ad agendum, vel non agendum, non pugnat cum gratia efficaci, vt dicunt Aduersarij.

Insurgunt III. Vbi datur perfectè voluntarium, datur perfectè liberum; cum in actibus voluntarijs voluntas se ipsam moueat; sed in actibus etiam necessarijs, & determinatis ad vnum datur aliquando perfectè voluntarium; ergo, & perfectè liberum; ergo non consistit libertas in indifferentia ad agendum, & non agendum. *Respond.* falsum absolutè esse, quòd vbi datur perfectè voluntarium, datur perfectè liberum: Scilicèt voluntas in omni actu perfectè voluntario se ipsam physicè moueat; quia tamen non moraliter se mouet; ideo non liberè: agens enim, vt liberè dicatur operare, debet non solùm physicè se mouere; hoc enim, & omne viuens facit; cum se ipsum physicè moueat, & etiam à principio interno etiam physicè moueatur; sed vlterius requiritur, vt moraliter se ipsum moueat, quòd fit per dominium sui actus, & ex electione voluntatis.

Est notandum I. Ad excludendos actus purè spontaneos à conceptu libertatis; quòd ratio liberi arbitrij consistit in eo, quòd ita actus nostros habeamus in nostra potestate, vt non solùm, cum volumus facimus, & facimus, si volumus; sed quòd ita facimus, cum volumus; vt oppositum facere, & velle possimus; per actus autem purè spontaneos solùm habetur primum, non secundum. *Notandum* II. Quòd quando SS. PP. dicunt.

cunt, Voluntatem esse liberam; quia sponte agit: vtuntur hoc nomine, *Sponte*, pro vt non solùm excludit coactionem rigorosè sumptam, sed etiam pro vt excludit simplicem necessitatem. III. Christus Dominus adimplendo præceptum Patris mortem acceptando, fuit liber libertate contradictionis, & exercitii, quæ importat facere, & non facere, acceptare, & non acceptare:& licèt Christus ratione suæ impeccabilitatis non potuerit non adimplere præceptum Patris,& non acceptare in sensu cõposito, & potentia consequenti; potuit tamen non adimplere (stante impeccabilitate) in sensu diuiso, & potentia antecedenti; vt ostendetur in tract. de Incarnat. agendo de libertate Christi. *Si verò* dicitur, quòd posse omittere præceptum Patris, est posse peccare. *Respond.* hoc esse verum de potentia consequenti, & de omissione priuatiuè accepta;non autem de potentia antecedenti, & omissione purè negatiua: sicut fuit potentia omissionis præcepti in Christo. *Quid* sit omissio priuatiua,& negatiua visum est, agendo de omissione in tract.de Voluntario, & Inuoluntario.

Petes, Vtrum libertas in actibus elicitis sit modus intrinsecus afficiēs voluntatem; an verò solùm denominatio extrinseca? *Respond.* Probabilius censeo, libertatem esse modum intrinsecum actibus elicitis à voluntate: vndè non consistit libertas, vt volunt plures extra scholam D.Th. in denominatione quadam extrinseca, proueniente à potentia ita agente, vt possit oppositum agere: loquimur de libertate circa actus elicitos, non imperatos voluntatis; nam actus imperati sunt solùm termini, & effectus secundarij potentiæ imperantis; non autem exercitia,& egressus: sicut actus eliciti, qui dicunt habitudinem, & respectum ad principium liberum, vt tale formaliter; ergo actus eliciti manent formaliter liberi per positiuum influxum, & perfectionem intrinsecam, & consequenter per aliquod intrinsecum; nam talis respectus est intrinsecus actibus elicitis; cum de ratione intrinseca actionis sit, quòd respiciat suum principium.

Vnde est notandum I. Quòd actus præcisè non fit liber, ex eo quia procedit à principio libero per modum meri effectus, sicut procedit homo à Creatore, aut à generante, & sicut est aliquis actus imperatus,qui est transiens; sed dicitur liber, in quantum procedit per modum exercitij potentiæ liberæ, qua talis; idest ad vnum,vel alterum contradictorium, cum reiectione dominatiua oppositi. *Nota* II. Quòd est falsum illud, quod dicunt aliqui defensores oppositæ sententiæ, quòd scilicet possit actus transire de necessario in liberum sola variatione iudicij intellectus, absque eo quòd ponatur aliquod intrinsecum in actu voluntatis. Nam quoties actus transit de necessario in liberum, vel è conuerso,mutatur intrinsecè respectus,& habitudo eius ad voluntatem;& cum iste respectus sit aliquod intrinsecum; vt supra dictum est, sequitur, quòd importatur aliquod intrinsecum. III. Licèt actus secundus sit incapax indiffe-

differentiæ; non sequitur, quòd sit etiam incapax recipiendi libertatem in se, & denominari liber solùm extrinsecè: ratio est, quia actus non dicitur liber, quia est indifferens ad vtrumlibet; sed quia est exercitium potentiæ indifferentis, respicientis actum cum dominio, vt conseruet facultatem ad oppositum.



TRACTATVS IV.

De Vitijs, & Peccatis.

Et primò de Virtutibus in communi.

EGimus vsque adhuc de actibus humanis in communi, aliqua etiam percurrendo circa honestatem, & bonitatem illorum in particulari, & vltimò, quæ ad conceptum libertatis spectant, breuiter notauimus: Nunc ordo doctrinæ postulat, vt de ipsis actibus malis, & vitiosis nonnulla agitemus: & quia D. Tho: ad explicandam essentiam vitij recurrit ad eius contrarium, siuè ad virtutem: ideò commodius existimaui conducere ad intelligentiam huius tractatus, aliqua de virtutibus in communi prænotando.

Quid, & quotuplex sit virtus?

RElictis varijs explicationibus, quibus potest virtus describi; sumitur propriè virtus in hoc loco pro aliqua vi, & facultate, quæ est in creatura rationali ad benè operandum: vndè benè potest definiri, ***Habitus per se inclinans in actionem moraliter honestam***: & per hoc communis sententia, quæ tribuitur D.Tho: Caiet. & alijs, censet, Habitum virtutis intrinsecè, & per suam entitatem esse virtutem, & esse per suam entitatem determinatum ad producendum actum formaliter honestum; eo ipso, quòd aliquem producit; Nam habitus inclinat ad actum respicientem motiuum honestum, & consequenter ad actum honestum; ergo si actus est formaliter bonus, & honestus, etiam habitus erit honestus; ergo non potest dari habitus virtutis indifferens. *Scio* tamen, quòd mihi subitò obijcies; Diximus agendo de actibus humanis, quod dantur actus indifferentes in indiuiduo; ergo etiam dantur habitus indifferentes. *Sed respondeo* eadem facilitate, negando consequentiam; Nam actus indifferentes non sunt tales; vt possint esse boni, vel mali primariò, sed secundariò, per ordinem scilicet ad actus internos; habitus autem indifferentes

tes

tes repugnant; quia non possunt esse principia actuum bonorum, vel malorum ex obiecto:de reliquo si per habitus indifferẽtes intelligis principia actuum indifferentium; ego possem concedere dari huiusmodi habitus; sed in præsenti loquimur de illis primis habitibus.

Diuiditur virtus à D.Tho: in ordine ad obiectum,in Theologicam, Moralem, & Intellectiuam: vndè si obiectum virtutis est increatum, erit virtus Theologica, quæ est illa, quæ versatur circa Deum; sicuti se habent Fides, Spes,& Charitas: Si verò obiectum virtutis est creatum,& afficit appetitum, & voluntatem ad attingendum honestum, erit virtus moralis: Si verò obiectum creatum perficit intellectum in ordine ad verum, habetur virtus intellectualis. Virtutes morales diuiduntur in quatuor Cardinales,nempè Prudentiam, Iustitiam, Fortitudinem, & Temperantiam: dicuntur Cardinales, quia sunt veluti cardines, quibus adhæret firmiter tota moles vitæ honestæ, & politicæ. Virtutes intellectuales sunt Ars, Scientia, Prudentia, Sapientia, & Intellectus: á quibus censeo, Opinionem nullo modo esse excludendam.

Diuiditur etiam virtus,per ordinem ad principium efficiens, in infusam, & acquisitam; virtus infusa, est, quæ in instanti iustificationis simul cum gratia animæ potentiæ infunditur; acquisita, est, quæ proprijs actibus comparatur, & ab illis producitur. Vltimò, virtutes morales, aliæ dicuntur in ordine ad se, & aliæ in ordine ad alium; virtutes in ordine ad se dicuntur tales, quia solùm respiciunt ipsum operantem; vt Temperantia, Mansuetudo, Magnanimitas, Fortitudo, Veritas, Magnificentia, Amor moderatus honoris, qui dicitur Philotimia, & decens iucunditas, quæ appellatur Eutropelia. Virtutes autem in ordine ad alium, dicuntur tales in ordine ad bonum physicum, quod proximo afferunt; vt sunt Iustitia,Liberalitas,Misericordia,Obedientia, Reuerentia, Religio,Pietas,Obseruantia,Gratitudo,Magnificentia,Amicitia,Vindicatio culparum à superiore facta. Nota quòd omnes istæ virtutes perficiunt moraliter proprium subiectum; & sic in hoc sensu omnes dicuntur ad se.

De Virtutibus Moralibus infusis.

Circa virtutes morales infusas est celebris sententia D. Thomę,quam ferè omnes Theologi sequuntur, dari in iustificatis virtutes morales per se infusas: vndè non sòlum dantur habitus trium virtutum Theologarum; vt est certum apud omnes Theologos, quibus possit homo tẽdere in finem supernaturalem virtute gratiæ; sed etiam dantur virtutes morales, quibus mediantibus possit etiam tendere ad finem illum supernaturalem; aliter nimis coarctaretur virtus ista tendendi in finem supernaturalem. Suadetur primò hæc communis ratio ex Clemente V. in Concilio Viennensi; Nam cum ortum fuerit dubium in Ecclesia; An simul

imul in baptiſmo cum gratia infundantur virtutes Theologicæ, & aliæ? Pontifex indiſcriminatim loquens ait, Probabilior eſt pars illa, quæ aſſerit in baptiſmo infundi ſimul cum gratia virtutes; ergo hæc definitio ſe extendit, tùm ad morales, tùm ad Theologicas virtutes. *Ratio* autem D. Tho: & omnium Thomiſtarum fundatur in hoc, Quòd virtutes morales acquiſitæ diſtinguuntur ſpecie à virtutibus moralibus infuſis, per hoc, quód morales acquiſitæ reſpiciunt obiectum naturale, ſeù motiuū naturale; morales autem infuſæ reſpiciunt obiectum ſupernaturale, ſeù motiuum, & finem ſupernaturalem:& ſic Fortitudo v.g.vt eſt virtus moralis acquiſita, reſpicit bonum naturale, puta conſeruationem, aut liberationem patriæ; pro vt autem eſt virtus moralis infuſa, reſpicit finem ſupernaturalem, puta conſeruationem Fidei, & Religionis; ergo ſicuti dantur virtutes naturales ordinatę ad finem naturalem, congruum etiam fuit, vt homini infunderentur virtutes aliquæ morales præter Theologicas, quibus poſſit modo ſupernaturali circa finem ſupernaturalem operari. *Neque* dicas, poſſe actum naturalem attingere obiectum ſupernaturale; *Nam* hoc negatur a multis; & dato hoc, actus ille naturalis adhuc non attingeret proportionatè, nec ſecundum merita obiecti; ideſt nec attingeret debito modo, nec ea perfectione, qua debet attingi; ergo neceſſe eſt, vt dentur actus ſupernaturales, quibus attingatur debito modo obiectum ſupernaturale. Et de hac proportione, exigentia, & commenſuratione ad obiectum ſupernaturale loquutus eſt P. Vincentius Contenſon in reſponſione ad illud argumentum Aduerſariorum, dicentium, eſſe idem motiuum intrinſecum, & obiectum virtutis moralis, & acquiſitæ;Dicendo,quod ratione huius maioris proportionis, exigentiæ, & commenſurationis intrinſecæ non dicunt eumdem ordinem ad obiectum virtutes morales, ac acquiſitæ; vt videre eſt in *tom.4.diſſertat.1.de virtutibus infuſis fol.76.*

Oritur autem hìc alia ſubtilis difficultas, An ſcilicet neceſſe eſt, vt cognoſcatur expreſsè, & explicitè in virtute infuſa hæc conducentia, & relatio ad finem ſupernaturalem? an verò ſufficiat, quòd ſolùm cognoſcatur tantùm ratio illa naturalis v.g. abſtinentiæ; pro vt dicit virtutem, quaſi obedientialem, terminandi actum ſupernaturalem, conducentem ad finem ſupernaturalem? *Puto* probabilius, virtutes infuſas reſpicere obiectum virtutis acquiſitæ modo ſecundo; Nam ſi virtus infuſa deberet expreſsè tendere ad finem ſupernaturalem, vix vmquam daretur actus virtutis infuſæ; nam finis ille ſupernaturalis non poſſet venire in mentem, niſi ſolius hominis litterati, nec de illo fine ſupernaturali cogitarent, niſi ſoli Theologi.

Nota, I. Quòd eadem ratio, quæ probat neceſſitatem actuum virtutis moralis, probat etiam neceſſitatem habituum virtutum moralium:nam ſicuti ponuntur habitus Theologici, vt cōnaturalius fiant virtutes Theologicę; ita etiam poni debent habitus virtutum moralium, vt connaturalius

ralius fiant actus ipsarum virtutum. II. Habitus isti ex quibus actus supernaturales morales fiunt non possunt ex natura sua à nobis produci: nam vel producerentur per actus naturales, vel supernaturales; non primum, quia sunt omninò illis improportionati, neque secundum, quia actus illi supernaturales supponunt habitus supernaturales: addo, quòd cum habitus supernaturales dent simpliciter posse, petunt ex se esse ante omnem actum. III. Quamuis homo per actus virtutum Theologicarum sit sufficienter ordinatus ad finem supernaturalem; nisi tamen dentur habitus aliarum virtutum, talis ordinatio per virtutes Theologicas foret minima ad vltimum finem acquirendum; ideo requiruntur habitus isti virtutum moralium; tùm vt homo connaturalius operetur per principia sibi intrinseca; tùm etiam ad ornatum animæ iusti. IV. In Deo non dantur habitus virtutum; nam hi dantur in homine, ad supplendam imperfectionem potentiæ; & cum in Deo quælibet potentia sit perfectissima, nullus habitus potest admitti.

Quodnam sit subiectum virtutum?

PEtes, Quodnam sit subiectum virtutum? scilicet an virtutes sint collocandæ in potentijs animæ, an verò immediatè in ipsa substantia animæ? Dico in sententia illorum, qui admittunt potentias distinctas ab anima; probabilius collocandas esse virtutes in ipsis potentijs; Nam anima non est operatiua immediatè per suam essentiam; ergo per potentiam; ergo in hac debet collocari virtus: & sic primum virtutis subiectum est intellectus, qui est indifferens ad intelligendum benè, vel malè: vnde indiget habitu, vt firmetur, & determinetur in assecutione veri. *Secundum* virtutis subiectum est voluntas, loquor de virtutibus moralibus, etiam de illis, quæ ordinantur ad bonum proprium; nam voluntas circa ea omnia difficultatem habet, ortam tum ex ipsis obiectis, tum ex vnione ad corpus, tùm etiam ex repugnantia appetitus; ergo vt hanc difficultatem vincat voluntas indiget habitu. *Ex hoc* autem apparet, quòd ratio, quam adducit Pater Contenson pro sua sententia, asserens, Quòd virtutes, quæ ad bonum proprium ordinantur, non subiectantur in voluntate, dicendo, quòd bonum proprium non est per se difficile voluntati; *Non*, inquam, subsistit; Nam voluntas, vt dixi, habet etiam in virtutibus, quæ ordinantur ad bonum proprium, difficultatem: primò ex parte obiecti; quia obiecta virtutum prædictarum non necessitant voluntatem ad eius amorem: vndè apparet in voluntate aliqua ratio, qua voluntas ab eius amore retrahatur: secùndò ex vnione ad corpus; vt apparet in virtute v.g. Fortitudinis; non enim negari potest voluntatem mortem formidare: denique ex motibus appetitus, qui reddunt difficiles actus voluntatis; ergo manifestè apparet, quòd etiam bonum

proprium difficilè videtur voluntati; ergo indiget virtute superaddita ad difficultatem vincendam.

Est notandum ad soluendam difficultatem, qua vtuntur authores contrariæ sententiæ; Quòd difficultas actuum virtutum est in voluntate informatiuè, quatenus reddit difficilem illius operationem; non verò subiectiuè: *Et sic*, quando dicunt, In ea potentia ponendus est habitus, in qua est difficultas, *Respondetur*, si difficultas est informatiuè, propositio est vera, si est subiectiuè, est falsa: difficultas enim est in appetitu subiectiuè; in voluntate verò informatiuè; quia motus appetitus inhærens appetitui, reddit difficilem operationem voluntatis; ideò vt voluntas possit vincere hanc difficultatem, indiget habitu.

Loquendo de obiectis sensibilibus, circa quæ versantur virtutes voluntatis; potest dici appetitus sensitiuus tertium virtutis subiectum: in hoc enim omnes conueniunt: Solùm potest esse difficultas de obiectis spiritualibus, Humilitas v.g, Veritas, Studiositas, &c. an scilicet circa ea possint dari actus appetitus: *Existimo* probabilius, absolutè non posse; Quia obiecta spiritualia non possunt attingi actibus potentiæ materialis; nam isti tantum circa materialia versantur; sed ista sunt obiecta spiritualia; ergo, &c: & licèt intellectus, dum est corpori vnitus, versetur circa obiecta spiritualia; hoc non facit, nisi ad instar alicuius rei materialis: hinc est, quòd apprehendit Angelum ad instar Iuuenis alati, scientiam ad instar lucis, vel alterius similis: Si verò dicas, appetitus versari etiam hoc modo circa virtutes, & obiecta spiritualia. Libenter concedo, posse esse subiectum virtutum moralium, quæ sunt ad se; nam circa virtutes, quę sunt formaliter ad aliud, videtur probabilius, appetitum non versari; nam appetitus tantùm fertur in obiecta, vt sibi delectabilia.

Vtrum virtutes consistant in medio?

QVia virtutes extrema prohibent, solet hic inquiri, Vtrum sit medium à virtutibus præscribendum? *Virtutem* in medio consistere docent plura testimonia Sacræ Scripturæ; habetur enim *Isaia 30. vers. 21. Hac est via, ambulate in ea, non declinetis, neque ad dexteram, neque ad sinistram*. Et Nissenus *homil. 8. in Cantica* inquit, *Virtus media est inter duo vitia*. Remanet autem hoc non obstante explicandum, quomodo intelligendum sit, virtutem in medio consistere; cum multoties virtus non prohibeat vtrumque extremum? v.g. Si aliquis omitteret sacrum in die festiuo sine legitima occupatione, faceret contra præceptum audiendi sacrum; si verò audiret legitimè occupatus, non ministrando infirmo grauiter laboranti, non faceret contra præceptum audiendi sacrum, sed contra charitatem proximi; vnde videtur, non prohibere semper virtutem vtrumque extremum: Dico igitur in tali casu virtutem in medio consistere; quia siue vna sola, siuè duæ simul virtutes, ea extrema pro-

prohibeant; ideſt auditionem ſacri, vel eius omiſſionem, non habetur vir-tus, niſi quando homo in nullum extremum deflectit.

Quæres II. Vtrum omnes virtutes conſiſtant in medio? *Respond.* quòd in virtutibus intellectualibus inuenitur medium rei. Medium rei dicitur illud, quod ex natura rei eſt deſtinatum, vt ſit omninò idem in omnibus: ſicut eſt medium iuſtitiæ, quod eſt idem, tum reſpectu diuitis, tùm reſpe-ctu pauperis, iuuenis, vel ſenis; cum præcipiat omnibus reddere, quod ſuum fuerit; ita vt nullum exceſſum, aut defectum patiatur in ſuo obie-cto: & ſic ſi deficit à recta menſura, incidit in vitium iniuſtitiæ; ſi verò excedit plus ſoluendo, quàm debet, poteſt pertinere ad liberalitatem, & incidere in vitium prodigalitatis. In virtutibus igitur intellectualibus inuenitur medium rei; nam cum veritas ſit obiectum virtutum intelle-ctualium; & cum poſſit ab illo quis recedere, affirmando plùs, vel minùs, quàm res ſe habeat, vt eſſet, ſi quis diceret, elementa eſſe duo, vel ſex: ſequitur medium ſcientiæ eſſe medium rei.

Iuſtitia debet etiam tenere medium rei; Nam obiectum iuſtitiæ non poteſt vlla circumſtantia variari; cum de eius ratione ſit, vt tantùm red-datur, quantū debetur: vndè ſi minus datur, committitur iniuſtitia; ſi ve-rò plùs, datur exceſſus; ille, vt diximus, pertinet ad liberalitatem, & ſi eius menſuras tranſit, incidit in vitium prodigalitatis. *Cætera* verò vir-tutes ſolùm habent medium rationis: Vndè non habent medium certum ex parte obiecti; ſed ſolùm rationis; ideſt attentis circumſtantijs, & oc-caſionibus operantis; ita vt pro diuerſa huius conditione ſit diuerſum: vt patet in cibo; nam id, quod eſſet vitioſus exceſſus pro puero v.g. octo annorum, poteſt eſſe pro alio iuſta materia: & ſic actio, quæ ex ſe eſſet mala; redditur tamen ex circumſtantijs concurrentibus bona, & magni meriti; non poteſt autem dari aliqua regula generalis ad hęc digno-ſcenda, ſed relinquuntur decidenda iudicio prudentis viri.

Virtutes Theologicæ, eſt communis Doctorum opinio, eas non conſi-ſtere in medio per ſe, & ex parte obiecti; & ſic non habent per ſe vitio-ſum extremum; Nam modus amandi Deum eſt illum ſine modo, ſine termino, & ſine diſcretione diligere; cum nemo amare poſſit Deum, vltra quàm ipſe mereatur; poteſt tamen in illis euenire exceſſus per ac-cidens, ſi nimirum impendatur tempus in eliciendis actibus illarum vir-tutum, quando charitas proximum adiuuare nos cogit.

Quæres III. Vtrum virtutes infuſæ Theologicæ, & morales ſint inter ſe connexæ? Dico, eſſe omnino certum, & conſtat ex Concilio Triden-tino, Charitatem eſſe coniunctā cū Fide, & Spe: Fides autem, & Spes non eſt mutua cum Charitate; quia amittitur per peccatum mortale Chari-tas non amittitur autem habitus Fidei, & Spei. Fides nec conſeruatur ſine habitu Spei, neque habitus Spei ſine Fide; & eſt communis Theolo-gorum conſenſus; & puto id ex Dei voluntate prouenire. *Reliquæ* virtu-tes morales dicunt mutuam connexionem cum charitate, & cum alijs;

quia hæ infunduntur cũ charitate, & dantur, vt ipsã comitentur. Insuper nec virtus supernaturalis pẽdet à naturali, nec naturalis à supernaturali; aliter non posset simpliciter existere virtus naturalis, nisi haberet simul existentem virtutem supernaturalem; quod contrarium monstrat experientia in Angelis, in quibus etiam non eleuatis ad finem supernaturalem per habitus infusos; possunt tamèn esse multi actus naturales, & consequenter multæ virtutes naturales. Sicut etiam potest vna virtus naturalis esse summè perfecta in suo genere, seù intrinsecè, sine alia virtute naturali: vndè secundum hunc sensum, virtutes naturales non sunt inter se connexæ; sunt tamèn solùm connexæ secundum denominationem extrinsecam: vndè absolutè bonus, & perfectus non denominatur quisquam, nisi omnis pulchritudinis, & bonitatis ornatum habeat, & contineat,

Quæres IV. An permaneant virtutes morales post mortem? Circa virtutes Theologicas agimus in tract. de Fide, Spe, & Charitate. *Dico* igitur, permansuras in Beatis virtutes morales acquisitas, fert communis opinio; Nam cum istæ sint perfectiones animæ, & pertineant ad pulchritudinem Beatorum, congruum est, vt in eo statu perseuerent. *Non* perseuerant autem in damnatis: vnde per actus oppositos contrarios, vel otio naturaliter pereunt; habitus verò supernaturalis, nec per minimum instans permanet in ipsis. Virtutes, & habitus purè intellectuales, putat D.Tho: non repugnare damnationis statui; cum scientiæ valdè vigeant in dœmonibus; & constet damnatos recordari eorum, quæ in vita egerunt; quod inseruit ad augendam eorum tristitiam, & ipsos magis torquendum.

De Donis Spiritus sancti.

DOna Spiritus sancti vocantur speciali ratione quædam ornamenta, quibus iusti ornantur; quæ dona enumerat *Isaias cap.* 11. Septem distincta: ait enim loquens de Christo. *Et requiescet super eum spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus, Spiritus consilij, & fortitudinis, Spiritus scientiæ, & pietatis: & replebit eum Spiritus timoris Domini.* Vnde communis omnium sententia est Spiritus sancti dona, tantum esse septem ab Isaia enumerata; quidquid in oppositum sentiat Durandus. *Dicuntur* dona Spiritus sancti, quia procedunt à quadam illustratione Spiritus sancti, cuius obiectum adhuc nullo modo potuit dignosci cognitione naturali, & improportionata ad actum meritorium: neque circa illud potuit præcisè regulis rationis prudens iudicium confici: huiusmodi fuit actus, quo B. Apollonia maiori, vt refert Ecclesia, Spiritus santi igne succensa, se ipsam in rogum ardentem coniecit. *Septem* igitur his donis homo ipse, omnes eius potentiæ, & operationes rectitudinem obtinent: & sic Pietate inclinatur voluntas ad exercendum cultum diui-

diuinum,& ad bonum proximi diligendum;Fortitudine roboratur appetitus sensitiuus in timore periculorũ:sicut Timore frænatur cõcupiscentiae circa desideria carnalia. Dono Intellectus perficitur mens, vt veritates diuinas percipiat, & sic de reliquis.

Est sententia D.Thomæ, Bonauenturæ, Caietani; & quamplurium contra Scotum, dona Spiritus sancti importare habitus à virtutibus distinctos; nam vt vult quidam Recentior, animus noster per virtutes acquisitas est facilè mobilis à ratione;sicut per virtutes infusas est facilè mobilis à Fide; ergo sunt necessaria alia dona, quibus homo facilè, & veluti connaturaliter moueatur à Spiritu sãcto. Distinguuntur etiã dona per D.Th: non solùm à virtutibus moralibus acquisitis,verũ etiam infusis,& præcipuè Theologicis; cum dicit nulla esse dona, quæ pertineant ad virtutes Theologicas; nam istæ tangunt Deum,tàm alto modo; vt altiori tangi non possit.

De Vitijs.

Et primò, quid veniat nomine vitij?

Relictis varijs significationibus vitij, venit in presenti nomine vitij, non actus ipse peccati; sed habitus quidam inclinans, & facilitans ad actus malos; vnde bene definitur. *Habitus perfectè radicatus,ex se inclinans ad peccatum.* Habitus siuè virtutis, siuè vitij formaliter, & in se ipso, neque bonitatem, aut malitiam habet formalem; hanc enim habẽt propriè actus voluntatis; quia sunt in se ipsis liberi, & respiciunt obiecta formalia:sic tantũ actus sunt in se ipsis liberi.Dicuntur igitur habitus boni, vel mali radicaliter, quatenùs sunt radices, & principia, à quibus procedunt actus formaliter boni, vel mali: & sic habitus virtutis participat rationem honestatis, per ordinem ad actum honestum, ad quem inclinat: habitus vitij,etiam eodem modo se habet, licèt non ita propriè; quia magis intrinseca, & necessaria est bonitas actui, quem respicit habitus virtutis, quàm sit malitia actui, quem respicit habitus vitij; ergo est magis propria bonitas virtuti, quàm malitia vitio. *Non nego* tamẽn dari habitus intrinsecè, & per se ipsos inclinatos ad obiecta in se praua, & peccaminosa, & consequenter in actus ex natura sua peccaminosos; sicut est habitus odio habendi Deum, & similes; & in ipsis ratio vitij est intrinseca.

Nota, Quòd quando actus, ad quos inclinant habitus, nec malitiam, nec aliquam extrinsecam saltèm bonitatem habent; habitus, qui in illos indebito modo inclinant, sunt mali: vnde eodem modo inclinarent,ac si actus illi essent praui:& sic licèt habitus illi non sint mali per ipsos actus, sunt tales propter malam habitudinem ad illos. Vnde habitus, qui inclinat in obiecta indifferentia, semper ex se indebito modo inclinat; quia inclinat in obiectum quamtumuis in eo quęlibet malitia reperiatur: & sic habitus iste semper retinet rationem vitij.

Quo-

Quomodo vitia cum virtutibus opponantur?

CIrca oppositionem vitij cum virtute, Est sententia D. Thomæ *quæst. 7. art. 1.* Quòd vitium cõtrariè, & directè virtuti opponitur; quia tamen quæstio procedit de virtute, tùm supernaturali, tùm naturali, & de vitio, ac de habitu vitioso: ideò primò, & distinctè examinabitur quæstio de habitibus virtuosis, & vitiosis, de quibus currit eadem cõparatio cum ipsis actibus, cum virtute supernaturali; & inquirimus, An vitium, siuè habitus vitiosus opponatur cum virtute, siuè habitu virtutis supernaturali? & postea examinabitur oppositio vitij, siuè habitus vitiosi cum virtute, siuè habitu virtutis naturali.

Est etiam in hac quæstione hoc valde notandum, Quòd non est omnium sententia, quòd habitus infusi supernaturales dent facilè operari; Nã aliqui acerrimè sustinent, quòd habitus infusi supernaturales virtutũ dant præcisè simpliciter posse elicere actus supernaturales. Hoc posito sit prima conclusio: Posito; quòd habitus supernaturalis inclinat ad efficiendos actus, repugnat naturaliter habitus supernaturalis virtutis cum habitu vitioso. Nam repugnat, quòd vnus, & idem habitus simul inclinet ad castitatem, & ad luxuriam v. g. & sic non potest concipi idem subiectum propensum simul ad castitatem, & ad luxuriam; vt esset, si posset habitus virtutis componi cum habitu vitij; nam cum omnes habitus ordinentur ad eam inclinationem causandam, quilibet habitus exigit, ne talis inclinatio impediatur per contrarium habitum; ergo habitus isti se inuicem excluderent, *Nota.* quòd hæc quæstio procedit de habitibus intensis; nam de remissis nolo controuertere.

Dices; Non repugnat cognitio intensa delectabilitatis, quæ est in obiecto prohibito, & quæ alliciat ad amandum illud obiectum, cum cognitione etiam intensa moralis malitiæ, quæ reperitur in eodem obiecto, & quæ retrahat è contrario ab illo obiecto; ergo neque repugnabit habitus virtutis supernaturalis intensus cum habitu vitij etiam intenso. *Respond.* negando consequentiam; disparitas est, quia cognitiones istæ non pugnant ad inuicem; & sic non se excludunt ad inuicem; quia sicuti vna veritas non pugnat cum altera, neque vna cognitio cum alia; nam cognitiones solùm petunt, vt declarent, quid sit in obiecto; ergo potius vna petit, vt detur altera, quàm vt vna alteram expellat: habitus autem supernaturalis virtutis excludit, ob rationem dictam, habitum vitij; & sic non possunt ad inuicem componi.

Secunda conclusio: Si habitus supernaturales infusi non dant facilè operari, sed precisè dant simpliciter posse elicere eos actus, nullo modo opponuntur habitibus naturalibus vitiosis; potest enim homo, & de facto sic euenit, habere habitum naturalem infusum, amoris Dei v. g. & simul retinere potentiam ad contrarium actum, id est ad odium; ergo à pari poterit

terit habitus ſupernaturalis virtutis, v.g. amoris, ſpei, &c. ſimul ſtare cum habitu naturali ad odium: antecedens eſt certum, conſequentia patet, quia ideo poteſt habitus naturalis virtutis ſimul ſtare cum habitu vitij; quia poſſe amare, & eſſe inclinatum ad odium, non ſunt conceptus contrarij: vndè habitus non tollit virtutem ad oppoſitum; ſed etiam habitus ſupernaturales hanc virtutē non tollunt; ergo poſſunt habitus ſupernaturales, qui dant ſimpliciter potentiā ad eliciēdos actus, ſimul cōponi cum habitibus naturalibus vitij; cū hoc nihil aliud importet, quàm potentiā ad hos actus, & inclinationē ad oppoſitum: vnde videmus, quòd peccator intenſis habitibus vitioſis fœdatus, cum conuertitur; licèt infundantur habitus ſupernaturales virtutum; non relinquit tamen inclinationem ad antiqua peccata; quod oſtendit quòd maneant antiqui habitus vitioſi cum nouis ſupernaturalibus infuſis.

Tertia concluſio, Actus vitiorum opponūtur, non per ſe, & immediatè cum virtutibus naturalibus; ſed ſolùm mediatè; quatenus actus vitiorum producunt habitum vitij, immediatè oppoſitum cum habitu virtutis; & actus virtutum producunt habitum virtutis directè oppoſitum cum habitu vitij: ſumuntur autem habitus in primo ſenſu, pro vt ſcilicèt inclinant ad eliciendos actus: vndè ſicuti actus repugnant inter ſe, ita & ſuo modo habitus ipſi: Concluſio hæc patet ex dictis, & ſic cum iſti effectus, & actus ſint contrarij, & vnus alterum impediat; ita & etiam habitus. *Eſt tamen* in hoc maximè notandum, impoſſibile eſſe, vitium eſſe oppoſitum virtuti ſupernaturali, quin etiam non opponatur virtuti naturali: & ſic ſi amor v.g. ſupernaturalis Dei opponitur cum odio ipſius Dei; etiam odium Dei opponitur cum amore naturali ipſius Dei: non loquimur autèm de actibus, qui correſpondent habitibus ſupernaturalibus, pro vt habitus ſumuntur per modum potentiæ, nam ſicut iſti habitus ſupernaturales infuſi poſſunt ſimul eſſe, & componi cum vitio; ita etiam actus ipſi ſupernaturales. Concludimus ergo, quòd non poteſt aliquis peccare contra virtutem ſupernaturalem, quin etiam peccet contra virtutem naturalem.

Non permanēt in iuſtis poſt mortem praui habitus; ſed ad ingreſſum beatitudinis corrumpuntur: & probabilius videtur, quòd nec etiam in Purgatorio perſeuerent: permanent ſolùm in damnatis, quinimò quotidie prauis actibus augentur. Inſuper ſi aliqua ſit comparatio inter vitium habituale, & peccatum actuale; eſt communis omnium ſententia, Quòd peccatum actuale ſit vitio ipſo deterius; nam niſi habitus prorumpat in actu, nemo iuſtè pro eo punitur, dicente D.P.N.Auguſt. *lib. de prædeſt.SS.cap.10.Nemo meretur, aut demeretur per id, quod facere poteſt, ſed per id, quod facit.*

De

De Peccatis.

EST de Fide certum, & naturali lumine cognitum, dari peccata; quinimò est contra stolidos quotidiana experientia notum, nos quotidie labi in plura peccata: est satis nota, & apud omnes recepta definitio peccati, tradita à D.P.August.*tom.6.lib.22.contra Faustum.* nempè.*Peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.* Ex hoc colligitur, quòd peccatum siuè sit ens positiuum, siuè negatiuum, de quo inferius, includit oppositionem cum Deo; quia est contra legem à Deo latam; & cum rationis dictamine: idem autem est esse contra legem æternam Dei, vt vult D. Tho: Caiet.& alij, ac esse contra rectam rationem; nam recta ratio est veluti quædam impressio, & participatio legis æternæ, quæ est in Deo: *Ex hoc* autem non sequitur, hominem sibi imponere legem per suum iudicium *Quia* licèt teneatur facere, quod iudicat faciendum esse; tenetur tamen iudicare, confirmando suum iudicium cum iudicio Dei, cuius participatio dicitur iudicium hominis; nam qui agit iuxta rectam rationem humanam, agit iuxta diuinam semper rectissimam, & qui operatur contra hanc, operatur etiam contra illam.

Malitia igitur formalis consistit in oppositione ad dictamen rationis; sicuti malitia obiectiua peccati est dissonantia quædam ad naturam rationalem, idest contra naturam rationalem; quia peccatum est malum morale, & quia illud, quod est malum homini, est contrarium illi; cum omne malum sit aduersum, & contrarium subiecto: vnde cum sit malum, quia defœdans naturam rationalem, dicitur esse contra dictamen rationis. *Nota* tamen, quòd hoc habet peccatum, etiam si nulla virtute positiua priuet: vnde claritatis gratia quærimus

Vtrum peccatum consistat in positiuo?

EXaminanda hic est celebris illa quæstio, An malitia scilicet peccati sit aliquid priuatiuum, an verò positiuum? Quæstio autem præsens exagitatur, meo iudicio, de peccato commissionis; nam circa peccatum puræ omissionis, quod admisi possibile, nulla potest esse quæstio, quòd consistat in aliquo priuatiuo; nam cum pura omissio nihil positiuum afferat, necesse est constituere eius malitiam, vel in aliquo priuatiuo, vel negatiuo. *Difficultas* igitur solùm restringitur ad peccata commissionis. Circa quæ versatur prima sententia, asserens, Peccatum commissionis, seù illius malitiam in solo priuatiuo esse constituendam.

Secunda verò sententia docet, Peccatum commissionis formaliter in positiuo constitui. Defendit hanc sententiam Caietanus hic *vers. & si quæras absolutè. & quæst.22.art.1.* cum maiori parte Theologorum, præ-

cipuè recentiorum : ideò hanc probabiliorem existimo: cum pro ca- etiam stent plura SS.P. N.August.testimonia. Et primum occurrit illud *tract.imperfecto de Genesi ad Litteram cap.1.nu.3.* vbi definiens peccatum ait; *Non esse peccatum, nisi superbum liberæ voluntatis assensum; cum inclinamur ad ea, quę iustitia vetat* : ergo si per S.P.peccatum est assensus liberę voluntatis contra id, quod proponitur,vt iustitia vetitum,peccatum est aliquod positiuum; nam liber assensus contra rationis dictamen non est aliquod priuatiuum, nec negatiuum; ergo est positiuum. *Confirmat* clarius hanc veritatem idem SS.P. & Patriarcha *lib. 1. Retract.cap. 15. tom.1.*vbi ait. *Peccatum esse factum, quod fieri non debuit. Et de perfectione Iustitiæ contra Cœlest.Ratiocinat.4.*vbi concedit Cœlestio: *Peccatum dici, & esse actum, qui vitari potuit*. Quæ testimonia clarissimè demonstrant peccatum, neque in priuatiuo, neque in negatiuo, sed solùm in positiuo consistere.

Circa mentem Angelici Præceptoris non habetur aliquid firmum in hac re; cum sint eius testimonia ambigua, quamuis, qui Thomistarum- nomen sibi volunt arrogare, putant se in hac sententia,sustinentes, peccatum consistere in priuatiuo, sequi S.Doctorem; quod si esset verum, libenter hanc opinionem reijcerem,& illorum sententię me subscriberem; sed in rei veritate potius video, S.Doctorem stare pro mea sententia-; Nam in 1.2.*quæst.29.* agens de odio, videtur docere, quòd peccatum- etiam si sit malum respectiuum, poterit in ratione aliqua positiua entis consistere: Verba S.Thomæ sunt hęc. *Ens in quantum est hoc ens determinatum habet rationem repugnantis ad aliquod ens determinatum, & secundum hoc, vnum ens est odibile alteri, & est malum; & si non in se, tamèn per comparationem ad alterum*.

Probo igitur directè hanc conclusionem, peccatum in positiuo consistere, hac euidenti ratione: Peccare, vt supra diximus, est facere contra legem, & rationis dictamen, & per consequens disconformari cum illo, & facere oppositum illi, quod dictamen, seù lex præscribit; sed facere- oppositum illi, quod dictamen, seù lex præscribit,est facere actum; nam lex v.g seù dictamen præscribens, non odio habendi Deum, præscribit carentiam, seù negationem odij; sed non ponere hanc negationem odij, est formalissimè ponere ipsum odium, seù actum odij; quia non esse negationis est actus; ergo qui ponit non esse negationis,ponit hunc actum; ergo transgressio huius legis consistit formalissimè in positiua productione odij vetiti.*Confirmatur*,Nam mala physica consistunt sæpè in positiuo, videmus enim, quod dolor, & si non priuet delectatione, est malus; similiter, & error est malus intellectui, non solùm,quia priuat scientia, sed per suammet entitatem positiuam ; ergo si malum physicum respectiuum, seu alteri potest in positiuo consistere ; poterit etiam à fortiori malum morale, quod est respectiuum formaliter, in positiuo consistere : aliter eadem facilitate, qua Aduersarij probant, & asserunt malum

morale in priuatiuo consistere, eadem facilitate ego afferam, bonum physicum in priuatiuo etiam consistere: nam ideo Aduersarij negant, dolorem v.g. non consistere in positiuo, sed in priuatiuo; quia priuat voluptate; sed etiam voluptas priuat dolore; ergo si malum per Aduersarios consistit in priuatiuo, quia priuat voluptate; voluptas, quia priuat dolore, deberet etiam consistere in priuatiuo: & sic semper negabo, quòd bonum debeat consistere in positiuo.

Hanc eamdem doctrinam extendimus ad omissionem non puram, in qua scilicèt intercedit actus aliquis positiuus, illam inducens; & dicimus, hanc omissionem, seù peccatum huiusmodi omissionis consistere etiam in positiuo. Omissio non pura, & libera, vt diximus in tract. de voluntario, & inuoluntario habetur, quando voluntas omittit v. g. sacrum per actum positiuum, nempè per volitionem positiuam, qua efficacitèr dicit, *nolo audire sacrum*, seù *volo non audire*: vnde malitia istius volitionis positiuæ non consistit præcisè in eo, quòd me priuet volitione audiendi sacrum; sed in affectu positiuo ad obiectum prohibitum, qui affectus secundum positiuum, quod habet, est prohibitus. *Sentio* tamen hoc peccatum omissionis non puræ, dicendum esse peccatum puræ commissionis. Posito autèm, quòd possit dari pura omissio libera, & peccaminosa; vt esset sola carentia v. g. volitionis audiendi sacri; malitiam eius consistere formaliter in priuatiuo, vt certum teneo, & supra insinuaui.

Impugnant I. Aduersarij nostram conclusionem multis SS. Patrum testimonijs, quibus videntur asserere malitiam peccati consistere in negatione; & præcipuè testimonium S. Dionysij, *qui 4. de diuinis nominibus* concludit, Malum non esse aliquid eorum, quæ sunt. *Respond.* primò SS. PP. in illis locis intendisse impugnare Manichæos, admittentes naturas aliquas substantiales intrinsecè per se ipsas moraliter malas; contra quos asserunt, Quòd nulla natura substantialis per se ipsam est mala. & sic licèt SS. Patres vniuersaliter asserant, malitiam omnis naturæ consistere in negatione: non loquuntur de malitia nostrarum operationum; sed intelligunt per nomen, naturæ, substantialem tantum naturam. *Sicuti* quando asserunt, Peccatum esse nihil. Loquuntur de nihilo substantiali, quod est contra Manichæos. Hoc modo est etiam intelligendus D. Dionysius, quando dixit, malum non esse aliquid eorum, quę sunt; idest, nulla substantia est mala: vel loquitur in genere physico, & in se; non autèm in genere morali, & respectiuo.

Insurgunt II. SS. PP. & Theologi omnes dicunt; peccatum esse priuationem rectitudinis, priuationem gratiæ habitualis, &c. ergo signum est, quòd peccatum in priuatiuo consistat. *Respond.* I. Quòd SS. PP. & Theologi solùm intelligunt explicare essentiam peccati per priuationem, tamquam per effectum, nobis magis notum; & sic solùm voluerunt explicare ineuitabilem connexionem, quam peccatum necessariò dicit

cum priuatione rectitudinis actualis, gratiæ habitualis, &c. eodem modo, quo nos solemus explicare negationem per conceptum positiuum, & positiuum per conceptum negatiuum, v.g. carentiam visus per cęcum, & vestitum per nudum; ergo à pari benè potest explicari disconformitas ad rationem, quæ est aliquod positiuum, per negationem conformitatis, & consequenter malitia peccati, per priuationem rectitudinis, quãtumuis ipsa irrectitudo sit positiua. *Respond.* II. Quòd priuatio gratię non est ipsa essentia peccati; sed est pœna peccati: insuper potest assignari casus, in quo habeatur peccatum, & non priuatio gratiæ; nam in pura natura, vbi homo non esset eleuatus ad gratiam, posset peccare; & tamen non esset tunc priuatio gratiæ.

Insurgunt III. Peccatũ puræ omissionis liberę cõsistit in priuatiuo; ergo etiã peccatũ cõmissionis; antecedens est certum ex supradictis, consequẽtia patet; quia peccatum ommissionis, & cõmissionis vniuocè conueniũt. *Respond.* negando consequentiam, quæ si benè inferretur ex conuenientia vniuoca, possem etiam ego benè inferre, quòd virtus, & peccatum debeant consistere, vel ambo in priuatiuo, vel in positiuo; nam virtus, & peccatum vniuocè conueniunt in ratione actus moralis. Conueniunt igitur peccatum omissionis, & commissionis vniuocè solùm in genere moris, seù moraliter; quatenus ambo opponuntur legi, & Deum offendunt, &c. non autem conueniunt in genere physico; & ideò rectè negatur consequentia.

Insurgunt IV. Omnis malitia doloris, & tristitiæ consistit in priuatione; nam tristitia priuat delectatione, quam percipit homo de carentia mali; ergo etiam peccatum. *Respõsio* huius argumenti patet ex supra dictis: solùm hìc addo, Quòd tristitia, & dolor, seclusa quacumque priuatione, sunt mala, & disconuenientia subiecto; quia per se ipsa affligunt naturam; experimur enim, quòd quando aliquis verberatur, non dolet de voluptate, qua caret, euius non recordatur; sed de malo positiuo, quod patitur; & sic ex falsitate antecedentis patet falsitas consequentiæ.

Insurgunt V. Positiuum hoc, in quo consistit peccatum, seù actus ille disconformitatis, cum sit ens, est aliquod bonum; ergo in se non potest esse malum, & consequenter neque alteri; nam quòd in se est bonum, alteri malum esse non potest. *Resp.* Vnde nam colligunt Aduersarij, quòd actus ille, qui in se est physicè bonus, quatenus est ens, non posse ratione positiui, quod includit, esse malum alteri, non solùm physicè, sed etiam moraliter? error enim in scientia, & dolor in se sunt physicè bona; & tamen nulli subiecto sunt physicè bona; ergo idem etiam est dicendum de malo morali.

Malitia igitur per nos consistit in substantia positiua illius actus, & circumstantijs omnibus requisitis ex parte intellectus, & voluntatis. Ex hoc autem non sequitur, quòd sicut actus denominatur malus; ita etiam

debeant denominari malæ cogitationes ; quià actus est conformandus cum cogitationibus ; non autem cogitationes cum actu: vndè vltima ratio disconformitatis est actus.

Nota hic I. Quòd malè ab aliquibus infertur contrà hanc sententiam, Deum esse causam peccati ; cum sit causa omnis entitatis positiuæ, quæ in actu reperitur ; *Nam* si hoc esset verum, sequeretur, quòd Aduersarij, qui sustinent malitiam consistere in priuatione afficiente actum, deberēt concedere , quòd Deus, qui est causa actus, esset causa illius priuationis, & cōsequenter peccati. *Peccatum* igitur est solùm imputandū principio, quod est causa actus;& cum Deus non sit,neq;esse possit causa actus,neq; esse poterit causa peccati. *Nota* II. Ad soluenda plura argumenta,Quòd aliquando conformitas ad legem est quid positiuum, v. g. quando lex præcipit esse audiendum sacrum; aliquando verò conformitas ista ad legem est quid priuatiuum, seù negatiuum ; vt cum lex dicit, non fureris; nam ipsum non furari, quod est aliquod negatiuum, est conformari legi. Quando igitur aliquis peccat, ponit vtique carentiam huius conformitatis; sed carentia huius conformitatis est quid positiuum ; quia carentia priuationis est quid positiuum ; ergo qui non ponit hanc conformitatem, quæ est aliquod negatiuum, seu priuatiuum, ponit carentiam priuationis, quod est ponere aliquod positiuum.

Nota III. Quòd minùs consequenter loquitur, qui dicit, malitiam consistere in hoc, quòd priuet voluntatem actu bono, casu, quo operari voluisset circa obiectum . *Nam* voluntas non tenetur, hìc, & nunc efficere actum bonum. *Nec valet* dicere, teneri facta suppositione , quòd velit operari . *Quia* sequeretur, quòd dato, quòd voluisset homo operari circa Deum v. g. non fuisset obligatus ad eliciendum amorem Dei; poterat enim dicere ; *Nolo neque odio habere Deum* , *neque amare* ; *quia volo me studiis occupare* : vndè constat talem priuationem non posse constituere malitiam.

Neque etiam benè loquitur , qui constituit malitiam moralem in se, seù absolutam in priuatiuo , & malitiam moralem respectiuam , seù in ordine ad subiectum in positiuo : *Nam* actus odij v.g. non est moraliter malus , nisi respectu ad hominem ; ergo malè distinguitur in genere moris malitia in se à malitia respectiuè ad alium: vltra quam quòd hoc est, quod nos inquirimus; vt scilicet concedant, quod malitia respectiua consistat in positiuo.

Neque audiendi sunt, qui distinguentes malitiam in radicalem , & proximam, constituunt radicalem in positiuo , & proximam in priuatiuo , dicentes, Quòd malitia radicalis est actus;proxima, & formalis est priuatio actus . *Sequeretur* enim ex hoc, Quòd actus aliquis non haberet aliam malitiam, nisi quatenùs priuat hac, vel illa volitione, bona, vel mala ; ergo si aliquis non apponeret circa aliquod obiectum , nisi finem venialiter malùm; vt esset, si diceret, *nolo v. g. furari ob vanam gloriam*,

 per

per actum posset satisfieri præcepto non furandi; ergo è contrario volitio positiua furandi non habebit aliam malitiam, quàm vanæ gloriæ; quia solùm priuat voluntatem volitione illa mala ob vanam gloriam: & sic furtum non erit contra virtutem iustitiæ; quæ quanta sint absurda, vnusquisque cognoscit. *Addo* quòd malitia moralis proxima debet esse libera; sed illa priuatio, quæ sequitur per Aduersarios, non est immediatè in se libera, sed in actu positiuo; ergo, &c. *Excludimus* denique omnes alios modos, quibus Doctores malitiam explicant; nisi dicant ipsam formalissimè constitui per entitatem positiuam,, seù per actum disconuenientem rectę rationi, & legi, connotantem cognitionem,&c. ita vt malitia dicat in recto ipsum actum disconformitatis, & in obliquo cogitationes, & reliqua libertatis principia. *Et sic* frustra, defatigatur etiam Pater Vittoria celebris Thomista, asserens peccatum secundum rationem genericam dicere priuationem, & secundum specificam importare formalitatem positiuam:I. Quia genus priuatiuum semper contrahitur per differentiam priuatiuam. II. Genus, & differentia identificantur; positiuum autem, & negatiuum identificari non possunt. III. Repugnat in terminis, quòd rationi genericę, vt sic,debeatur aliquid; quod non debeatur omnibus omninò speciebus. *Facilè* etiam respondetur instantiæ alterius Thomistæ, asserentis, Peccatum esse quid positiuum includens, & imbibens in se priuationem. *Nam* nihil positiuũ potest in se priuationem includere; & licèt conceptus positiui aliquando explicentur per negationes; sunt solùm nomine negationes, non in re; nam semper formalitatem positiuam includunt.

Vtrum ad peccatum requiratur expressa cognitio Dei offensi?

CVm sit certum de Fide, peccatum esse offensam contra Deum; opponitur enim cum lege diuina, eo præcisè, quòd sit contra rationem: *Quæritur* à nonnullis, an ad peccatum mortale, & ad hoc,vt actus sit malus, & dignus pœna æterna, requiratur expressa notitia Dei offensi, seù oppositionis cum voluntate diuina? an verò sufficiat cognitio oppositionis ad naturam rationalem, in qua includitur oppositio cum voluntate diuina, quamuis de reliquo quis inuincibiliter ignoret Deum existere. *Respond.*I. Quòd quamuis ignorantia hæc inuincibilis circa Dei existentiam existimetur moraliter impossibilis; illa tamen admissa,sentio contra nonnullos, Quòd ad hoc, vt actus sit malus, sufficit sola cognitio oppositionis ad naturam rationalem, & non requiritur expressa illa notitia oppositionis cum voluntate diuina: & sic in omni peccato reperitur offensa Dei,etiam si quis inuincibiliter ignoret Deum existere. *Ratio* est, quia seclusa Dei notitia, homo, qua rationalis est, non operari debet contra dictamen rationis; ergo si operatur contra illud in materia

teria graui, eo præcisè grauiter peccabit; quia sic operatur. II. Posito, quòd hæc Dei ignorantia inuincibilis pro aliquo breui tempore non repugnet; si esset vera contraria sententia, sequeretur, quòd homo, qui committeret v. g. adulterium, solùm cum plena notitia iniustitiæ factæ proximo, & sine aduertentia ad Deum offensum, nō peccaret lethaliter. *Non nego* tamen, quòd quando peccatum fit cum cognitione Dei, tunc maiorem esse iniuriam; hæc autem circumstantia non mutat speciem, sicut nec etiam ingratitudo, & inobedientia generalis, quæ in omnibus peccatis reperitur: & sicut malitiæ, quæ sunt communes omni peccato, vt sunt inobedientia, violatio amicitiæ Dei, iniustitia, ingratitudo, &c. non sunt necessariò explicandæ in confessione, nisi peccatum specialiter vnam, aut alteram ex ijs malitijs contineat; sic etiam nec illa circumstantia cognitionis Dei.

Nota, Quòd licèt verum sit, quòd per peccatum mortale creatura ametur supra Deum; non sequitur ex hoc, quòd debeat dari in peccato expressa cognitio Dei; *Nam* quando peccator peccat, non comparat expressè, & formaliter Deum cum creatura, nec creaturam cum Deo; sed solùm virtualiter, & implicitè; quia in actu exercito amat id, quod Deo displicet, & quod à Deo auertit.

Fuit Stoicorū error, cui adhæsit Iouinianus, vt videre est apud S.P.N. August. *Epist.19.* omnia peccata esse æqualia: Contrarium docet Ecclesia Catholica, & pro ea stant plura testimonia sacræ Script. vt Ioan. 19. vbi Christus dixit Pilato, *Propterea, qui me tradidit tibi, maius peccatum habet.* Pauli 1. *ad Corinth.* 5. *Auditur inter vos fornicatio, qualis nec inter gentes.* & multa alia loca id demonstrant: sicuti igitur, (vt est certum) in meritis est inæqualitas; sic etiam, & in demeritis.

In nostra sententia, quæ constituit peccatum in positiuo, nimirum in dissonantia ad rationem; clarissimè explicatur, quo pacto vnum peccatum sit grauius altero: cum enim in distinctis actionibus reperiatur maior, vel minor dissonantia; erit consequenter vnum peccatum grauius altero: vndè maior dissonantia reperitur in eo, quòd aliquis contumelijs afficit Deum, quàm qui hominem lædit iniurijs: & licèt in obiecto indiuisibili non sit maior, vel minor disconformatio; vt esset in præcepto de non recipienda Eucharistia sumpto cibo, cuius obiectum esset vsus Sacramenti, qui est indiuisibilis; & ita non magis in hoc casu transgreditur præceptum, qui recipit post duas comestiones Eucharistiam, quàm qui post vnam: quidquid sit, an ex circumstantia crapulæ dicatur maior transgressio, quasi intensiuè, non verò extensiuè. *In obiecto* autem diuisibili, vt esset v.g. præceptum de omnimoda abstinentia carnium; quia potest dari conformatio circa vnam partem, & non circa aliam, quidquid harum editur, est disconformatio cum præcepto; & quia aliquis potest magis, minusque comedere; poterit consequenter magis, minusque disconformari.

De Diuisionibus peccatorum.

Circa diuisionem peccatorum solet in præsenti diuidi peccatũ actuale, de habituali non quærimus, cum sit idem peccatum actuale moraliter permanens, in peccatum commissionis,& omissionis. Solent peccata commissionis, vel omissionis sumi; vel quatenus vnum opponitur præcepto positiuo, & alterum negatiuo, qua ratione inter se differunt, vt est certum; vel quatenùs vnum committitur per actionem positiuam, & alterum per puram negationem actus: sicuti furari, & non restituere, quæ eidem præcepto negatiuo opponuntur; & sic furtum dicit positiuam actionem, non restitutio negationem actionis. Facilius inter se dignoscetur distinctio specifica omissionum ex actibus, seù bonitatibus, quibus priuatiuè opponuntur; nam sicuti actus v.g. amoris proximi, & religionis, illius bonitates specie distinguuntur, sic eorum etiam omissiones necesse est, vt specie distinguantur.

Nota, I. Quòd est aliquantulum grauius peccatum omittere per actũ positiuum, directè volentem omissionem; vt esset, si quis diceret, *volo studere eo tempore, quo sacrum est audiendum,* quàm per puram omissionem, seù purè omittens præceptum; quia illud, quod fit per actum positiuum, est maius voluntarium,quàm quod fit per solam omissionem; Nam quod est maius voluntarium,arguit maius exercitium libertatis in actu secundo,cæteris paribus; quinimò ipsa voluntas magis coniungitur obiecto malo per eam volitionem, quàm per omissionem. Vndè colligitur, quòd in tali omissione sacri, tunc committitur peccatum, quando voluntas voluit v.g. primò non audire; non autem quando postea celebratur vltimum sacrum; nam culpa propriè tunc est, quando ponitur actus liber de obiecto malo.

Nota II. Quòd inter peccata omissionis dantur aliqua, quæ sunt directè volita; vt esset, quando quis diceret, *Nolo v.g. audire sacrum*, & alia, quæ sunt indirectè volita; vt cum quis vult studium, ex quo vidit secuturam omissionem sacri: comparando igitur ista peccata omissionis inter se: *Puto*,cæteris paribus, Quòd omissio directè volita,est grauior, quàm omissio volita indirectè; cum sit magis voluntarium directum, quàm indirectum; si verò fit comparatio inter ipsa peccata commissionis, & omissionis, quæ versantur circa diuersas virtutes, v.g circa odium Dei, & omissionem sacri; distinguuntur specie hæc peccata ex diuersitate virtutum, quibus opponuntur; vt est certum: circa ea verò, quæ opponuntur eidem virtuti, qualia sunt non amare Deum, & odio habere ipsum Deum: *Puto* dicendum cum communi sententia, Non solùm ea differre physicè, seù materialiter; sed etiam differre saltem specie atoma in genere moris, seù mali; quis enim non videt, longè gra-

grauius esse ipsum odium Dei positiuum, quàm non amare illum vrgente præcepto ?

De Distinctione specifica, & numerica peccatorum.

LOquimur primò de peccatis omissionis; & petimus, Quomodo distinguantur peccata omissionis inter se? Sunt aliqui, qui putant, quòd distinctio specifica peccatorum omissionis desumitur ex distinctione specifica virtutum, quibus opponuntur: *Puto* tamen ego, non posse distinctionem specificam peccatorum adæquatè desumi ex distinctione virtutum; nam si valeret inferre distinctionem specificam peccatorum omissionis ex distinctione specifica virtutum, quibus opponuntur: valeret etiam inferre vnitatem specificam peccatorum ex vnitate specifica virtutum, quibus opponuntur; sed ex vnitate specifica virtutum non valet inferri vnitas specifica peccatorum; nam non valet, peccata opponũtur eidem virtuti secundum speciem infimam; ergo sunt eiusdem speciei; quia periurium,& idolatria opponuntur eidem virtuti religionis; sicuti furtum, & honoris detractio eidem virtuti iustitiæ, & tamen inter se differunt specie. *Scio*, quòd respondebis; Hæc peccata specie differre, quia opponuntur diuerso modo his virtutibus, *Ergo* iam recurris pro diuersitate specifica ad aliud caput, nempè ad diuersum modum attingendi obiectum, & non amplius ad virtutem.

Ex hoc probabilius censeo, Distinctionem specificam peccatorum commissionis; de his enim est sermo in præsenti; desumendam esse per ordinem ad præcepta specie distincta, quibus opponuntur, aut à diuersitate obiecti formalis, seù motiui attingendi obiectum formale,ex quo sumitur diuersitas specifica præceptorum. *Suppono* autem in præsenti, quòd dantur aliquæ actiones externæ, intrinsecè pertinentes ad determinatam virtutem; vt actus iustitiæ, temperantiæ, &c. quæ apud omnes gentes, & nationes manent idem: hæ autem actiones possunt præcipi intuitu illius virtutis, ad quam conducunt: in hoc casu, si Legislator non intelligit per suum præceptum inducere nouam obligationem, nisi solùm præcipere eam virtutem, non constituitur res præcepta in duplici specie; & consequenter eius transgressio non esset futura duplex peccatum, vnum contra præceptum naturale, & aliud positiuum contra legislatorem; sed tantum vnum peccatum contra præceptum naturale: esset tamen duplex peccatum, si legislator intenderet inducere nouam obligationem, & velit suo præcepto magis ad eam virtutem cogere; vt esset transgressio cuiuscumque præcepti formalis, facta à religioso, quæ contrahit duplicem malitiam, vna contra virtutem, ad quam pertinet illius materia, & alia contra votum obseruandi regulam.

Suppono II. Quòd sunt aliæ actiones externæ, quæ non habent intrin-

trinsecè, & per se honestatem talis virtutis, sed solùm ex libera hominum impositione habent rationem obiectiuam honesti; sic se habent actus cultus, & religionis erga Deum, obseruantiæ erga Sanctos, &c. Nam communis vsus, consuetudo, & Principum decreta possunt statuere, qualis honor, & cultus Deo, & hominibus sit deferendus; ita vt non cuicumque liceat actiones, quas maluerit ad hunc finem assumere. *Circa* has actiones externas ex se decentes fert communis opinio, quòd Ecclesia potest illas liberè præcipere intuitu religionis tantùm, non temperantiæ, iustitiæ, &c. vel quia actus isti ex se, & ex sua natura pertinent ad determinatas virtutes; Non enim implicat, rem alioquin optimam, posse præceptum illam reddere malam; & sic circa transgressionem huius præcepti est regulandum modo supradicto.

Quando verò non constat ex circumstantijs, aut verbis præcepti, quòd res præcipiatur intuitu huius, vel alterius virtutis, iudicandum est, præcipi intuitu illius virtutis, ad quam intrinsecè pertinet res præcepta: Si autem Prælatus materiam præceptam constituit, supposito semper, quòd habeat præcipiendi iurisdictionem; si ille, qui transgreditur, est religiosus, committeret peccatum contra illam virtutem, & aliud contra religionem ratione voti emissi: loquimur autem in sensu, quo Prælatus intendit inducere nouam obligationem per suum præceptum.

Colliges I. Ex his, Quòd præceptum v.g. non comedendi lacticinia in diebus Quadragesimalibus, differt specie à præcepto non comedendi carnes eisdem diebus; quia respiciunt materiam notabiliter differentem; quamuis sint, & versentur circa eamdem virtutem: & sic transgressio horum præceptorum fundat malitiam specie differentem, & distinctam, necessariò in confessione explicandam: obiecta autem ista notabiliter differentia, quorum transgressiones fundāt malitias specie distinctas; puto esse potius dicenda obiecta formalia, ex vi quorum præcepta illa, & trasgressiones horum præceptorum pertinent ad hanc certam, & determinatam speciem. *Distinctum* igitur peccatum in specie committit, qui comedit carnes tempore quadragesimali ab eo, qui lacticinia tantùm comedit: vndè est necessariò explicanda qualitas cibi; cum hoc tamen discrimine, quòd qui simul comedit carnes, & lacticinia, non est necessarium explicare se lacticinia comedisse, sed sufficit explicare comestionem carnium; nam præceptum abstinendi à lacticinijs est accessorium præcepto non comedendi carnes; ablato autem principali, aufertur etiam accessorium; non vero è contra.

Colliges II. Quòd quoties præcepta specie distincta respiciunt duplex motiuum formale, & obiectum materiale specie distinctum; vt esset præceptum se continendi, & præceptum iustitiæ; violatio vtriusq; præcepti eamdem rem prohibentis, constituit malitiam specie distinctā; sic qui fornicatur cum coniugata peccat duplici peccato, vno contra castitatem, & alio contra iustitiam: si verò, nec motiua formalia, nec

obiecta differunt specie, præcepta non contrahunt malitiam specie distinctam; vt esset, si quis omitteret ieiunium in die, quo occurrunt duo præcepta ieiunandi, v.g. vigilia alicuius Sancti, & dies quadragesimę.

Loquuti sumus vsque adhuc de distinctione specifica peccatorum, nūc autem breuiter tractabitur de distinctione numerica illorum. Communis Theologorum sententia vult, Peccata multiplicari numerò, primò per actuum interruptionem: censent autem, quòd non quæcumque temporis interruptio potest actum discontinuare; sed quando intercedit notabilis temporis interruptio; quod est iudicandum ex circumstantijs extrinsecis: Loquimur autē in pręsenti de peccatis, quę cōsumantur interius, vt esset odium Dei, inuidia, iudicium temerariū, &c. Quando igitur intercedit in actibus notabilis temporis interruptio, censentur duo peccata; quia illæ volitiones hoc modo interruptæ non coniunguntur in vnum, cum interueniat illa morula inter illas; ergo censeri debent absolutè duo peccata completa: *Est qui* putat, quòd circa hæc peccata interius consumata, interruptio quadrantis est sufficiens ad moralem discontinuationem actuum.

Hoc idem sentio dicendum circa peccata exterius consumata, dummodo peccata in effectu non permanent; si verò aliquo modo permanent in effectu; vt esset, si quis decreuit inimicum occidere, & cum hac intentione surgeret è lecto, arriperet gladium, descenderet ad plateam, vel per viam transiturum expectat; quantumuis repetat intentionem occidendi, & fuerit distractus in ipso exteriori opere; tantùm reputatur moraliter vnus actus, & vnum tantùm esset peccatum; nam omnes illæ actiones externæ censentur vnum quid, & connectunt, veluti in vnum, illas volitiones interiores: Si verò illa voluntas fuerit retractata, vel interrupta magna distractione; censetur secundum peccatum committere, & sic successiuè.

Censetur probabiliter, quòd circa peccata omissionis affectus continuatur moraliter in ipsa omissione toto tempore apto ad adimpletionem præcepti, non verò in omissione habita ante hoc tempus: v.g. si quis decreuit primò mane officium omittere, quod debebat recitare; etiamsi sæpè vsque ad mediam noctem repetat eumdem actum, tantùm committit vnum omissionis peccatum, Si verò hodie decerneret cras, vel post duos dies omittere officium diuinum, toties peccaret, quoties propositum hoc repeteret ante tempus aptum ad præceptum adimplendum; quia ante illud non incipiebat executio peccati: idem dico de quacumque omissione operis intra certum tempus exequendi.

Aliud caput, ex quo desumitur multiplicatio numerica peccatorum, est multiplicatio obiectorum: & sic in hac sententia, quam probabilem existimo, peccata numerò multiplicantur, quoties multiplicantur obiecta: vnde si aliquis eodem actu decerneret quatuor v.g. fornicationes committere, in tres personas maledicta inijcere, tot peccatis numerò distinctis

pec-

peccare; & ita tenetur explicare in confessione numerum personarum, quæ sunt obiecta, circa quæ actus versantur. Loquimur autem de obiectis, quæ non habent inter se aliquam vnionem moralem; nam circa obiecta, quæ habent eam vnionem, esset tantùm vnum numero peccatum; vt esset, si quis pluribus Eucharistiæ Sacramentum porrigit in culpa læthali, vel sub eodem iuramento plures articulos falsò periuraret; quia materia peccati est in primo casu administratio vnius conuiuij, in secundo est vna tantùm assertio: si verò aliquis rem vnam iuramento falso firmaret, & immediatè aliam alio iuramento, duplex committeret peccatum; quia illæ assertiones sunt distinctæ, & quælibet est adæquata in suo genere, nec vniri possunt inter se.

De reliquis peccatorum diuisionibus.

Diuiduntur secundò peccata actualia per D.Thom. & Theologos, in peccata carnalia, & spiritualia: nomine peccati carnalis latè sumpti venit omnis defectus rationis humanæ, qui initium habet aliquo modo ex sensu carnali; vel vt aliqui volunt, quòd circa materiam corporalem externam versatur: strictius autem peccatum carnale sumitur pro luxuria, & pro eo quòd delectationem carnis secum affert, & corporis tactu consumatur; vt est gula. Peccata verò spiritualia sunt illa, quæ magis ad spiritum, seu animam, quàm ad corpus pertinent. Cæteris paribus peccata spiritualia esse grauiora corporalibus vult D. Tho: *quæst.* 73.*art.*5. & D.Gregorius; quia bona spiritualia sunt maiora, quàm corporalia.

Tertiò, diuidi solent peccata, in ea, quæ sunt cordis, oris, & operis; per peccatum cordis solet accipi primò id, quod interius consumatur; vt est odium, inobedientia, hæresis, &c. per peccatum oris illud, quod loquutione perficitur; vt mendacium, detractio, & contumelia; per peccatum operis illud, quod opere completur; vt furtum, adulterium, vel homicidium. *Secundò*, accipi solet hæc diuisio alio modo, taliter; vt habeatur peccatum cordis, quando primò concipitur animus peccandi, etiam per peccatum externum; habetur peccatum oris, si idem animus peccandi verbis propalatur; habetur denique peccatum operis, idest opere consumatum, cum internus animus in externum opus erumpit: quando hæc tria peccata in vno opere concurrunt, sola operis consumatio est in confessione aperienda; satis enim, superque intelligitur cum aliquis de adulterio se accusat, & illud voluisse, & hanc voluntatem verbis propalasse.

Quartò, diuiduntur peccata, in ea, quæ sunt contra Deum, contra seipsum, & contra proximum; quia vitijs virtutibus oppositis, vel Deum, vel nosmetipsos, vel proximos offendimus. Et sic peccata in Deum

sunt, quæ opponuntur virtutibus ad Deum ordinatis; vt sunt virtutes Theologales, insuper religio, & pœnitentia. Peccata contra proximum sunt, quæ opponuntur virtutibus ad proximum ordinatis; vt sunt iustitia, pietas, & misericordia. Peccata denique contra se ipsum appellantur, quę opponuntur virtutibus ordinatis ad ipsum operantem, vt sunt continentia, & temperantia. Vndè licèt omnia, & singula peccata sint contra Deum, à quo auertunt; attamen in nonnullis eminet magis iniuria Dei, in alijs nocumentum proprium, & in alijs damnum proximi; tùm ratione obiecti, quod respiciunt, tùm ratione virtutum, quibus aduersantur.

Quintò, datur aliud genus diuisionis, & est, peccatum ex ignorantia, ex fragilitate, & ex malitia: peccare ex ignorantia dicitur ille, qui peccat ratione ignorantiæ vincibilis, iuris, vel facti; peccare ex fragilitate dicitur ille, qui peccat incitatus vehementi passione, quæ est infirmitas, & fragilitas quædam animæ: peccat denique ex malitia ille, qui ex pura voluntatis libertate delinquit. *Additur* etiam aliud genus peccati, nempè commissionis, & omissionis, de quo plura diximus in tract. de Actibus humanis.

Sextò, alia peccata sunt capitalia, alia consecuta. Dicitur peccatum capitale, non solùm quia est principium aliorum, sed etiam directiuum, & ductiuum eorum: vndè ex eis frequentius alia peccata oriuntur: peccata capitalia septem dicuntur esse, nempè Superbia, Auaritia, Luxuria, Gula, Acedia, Ira, & Inuidia. Peccata consecuta sunt veluti germina iniquitatis nata, & consecuta è radicibus illis.

Septimò, peccatum aliud est Actuale, aliud Habituale, aliud Originale. Peccatum Actuale est ipsum peccatum actualiter commissum, & patratum cum libertate propria adulti. Peccatum Habituale, est ipsum actuale peccatum physicè prętéritum; moraliter tamen permanens; in quantum illud, in quo est tota malitia, & totum obiectum displicentiæ, & odij Dei moraliter permanet in obligatione satisfaciendi, quam inducit: & sic vno verbo, peccatum Habituale erit actio præterita, & obligatio satisfaciendi. Peccatum denique Originale est illud, quod à Protoparentibus per generationem in posteros transfunditur.

Vltima, & celebris diuisio peccati, est in peccatum Mortale, & Veniale; hæc quidem diuisio ad omnes materias se extendit; nam in omnibus habet locum malitia grauis, & leuis, vndequaque ea proueniat. Est veritas inter omnes Catholicos omninò certa, ac definita in Tridentino *sess 8. cap. 11. & 13.* dari de factò aliqua peccata mortalia, quæ merentur pœnam æternam; aliqua verò solum venialia, quæ non puniuntur pœna ęterna. Peccata venialia colligit SS.P. August. ex illo 1. *Ioannis* 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*: & D. Hieronymus ex illo *Prouerb.* 27. deducit. *Septies in die cadet iustus, & resurget.* Esse autem aliqua mortalia, patet ex illo 1. *Ioannis* 3. *Qui non diligit, manet*

net in morte. Et ex illo *Ezech. 18. Anima, quæ peccauerit, ipsa morietur*: hęc enim sunt certa. *Solùm* est maxima difficultas, & controuersia inter Theologos, in explicanda differentia propria, per se, & essentiali peccati mortalis à veniali, quod est idem, ac inquirere; Quodnam sit constitutiuum formale, ex vi cuius differant peccatum mortale, & veniale?

Quodnam sit discrimen inter peccatum Mortale, & Veniale?

CEnseo cum Angelico Præceptore, differentiam constitutiuam, & essentiam peccati mortalis, & venialis non meliùs explicari, quàm per auersionem affectiuam, per quam homo per peccatum mortale auertitur ab vltimo fine, & dicitur magis velle creaturam, quàm Deum. Vndè differt formaliter peccatum mortale à veniali per differētias constitutiuas, per hoc, quòd peccatum mortale dicit duo, nempè affectum ad creaturam, & auersionem affectiuam à Deo, saltem virtualiter, & implicitè; veniale verò dicit affectũ ad creaturam, sine hac auersione â Deo. *Probatur* breuiter conclusio; Nam illud est constitutiuum peccati mortalis, & venialis, & ex vi cuius inter se differũt, quod primò cōcipitur in ipsis, & ex quo reliqua oriuntur; sed illud, quod primò concipitur in peccato mortali, est affectus ad creaturam, cum implicita, & virtuali auersione affectiua à Deo; & illud, quod concipitur in peccato veniali, est solùm affectus ad creaturam; & ex hoc reliquæ oriuntur; ergo non melius explicatur differentia essentialis, & intrinseca peccati mortalis, & venialis, quàm per talem auersionem; nam non melius explicari potest rerum essentia, quàm per ordinem ad ea, quæ sunt omnino intrinseca; & cum hæc prædicata sint omninò intrinseca, & aliæ differentiæ assignatę ab alijs sint per ordinem ad extrinseca, vt constabit; ergo &c.

Nota I. Quòd talis auersio, in qua nos constitutiuum ponimus peccati mortalis, est auersio affectiua; hæc differt ab auersione effectiua; nam per auersionem affectiuam, intelligimus illam, per quam homo virtualiter saltem, & implicitè magis vult creaturam, quàm Deum; per auersionem autem effectiuam intelligimus illam, per quam homo auertitur ab vltimo fine, media expulsione gratiæ: & sic respicit, tamquam effectum, expulsionem gratiæ habitualis; & cum talis expulsio sit effectus secundarius; ideò non ponimus constitutiuum peccati, (quod debet esse prima ratio) nisi in tali auersione affectiua. *Nota* II. Quòd nos vsque adhuc assignauimus differentiam propriam constitutiuam peccati mortalis, & venialis, de reliquo non negamus, plures alias differentias intercedere inter peccatum mortale, & veniale; licèt non sint constitutiuæ: & prima est, quòd peccatum mortale tollit ordinem ad vltimum finem; quia per ipsum constituitur creatura à peccatore, tamquam vltimus finis sui, & conuertitur per ipsum peccator ad creaturam, & auertitur à Crea-

tore;

tore; per peccatum autem veniale commissum non ita conuertitur peccator ad creaturam, vt auertatur à Deo. Secunda differentia est, quòd peccatum mortale conuellit omne principium intrinsecum vitę spiritualis, quod non tollit peccatum veniale. Tertia, quia peccatum mortale est dignum pœna æterna: peccatum verò veniale pœna temporali. Quarta, quia peccatum mortale est contra præcepta necessaria ad salutem; peccatum verò veniale est contra præcepta, non ita necessaria ad salutem.

Colliges I. contra Scotum, Non differre peccatum mortale à veniali, nec eius essentiam desumendam esse, ex hoc, quòd peccatum veniale sit contra consilia, & peccatum mortale contra præcepta; *Nam* qui tantùm operatur contra consilium, nullum peccatum veniale committit; Quis enim diceret, peccare venialitèr, per hoc, quòd aliquis vellet ducere vxorem? vel ille, qui diceret, *Nolo religionem ingredi*: è contrario neque etiam est peccatum mortale facere absolutè contra præceptum rem aliquam; nam qui furatur materiam leuem, verè facit contra præceptum non furandi, & non peccat mortaliter.

Colliges II. Nec esse constitutiuum peccati mortalis, per quòd distinguitur à veniali, illud, quod aliqui sustinent, nempè, quòd mortale sit contra legem, & veniale præter legem; *Nam* opera consilij sunt præter legem: cum ex vi illius non præcipiantur, nec prohibeantur; & tamen non sunt peccata venialia; sicut etiam quodlibet opus indifferens est pręter præceptum; & tamen qui facit illud, non peccat venialiter. Insuper datur aliquod, quod sit contra legem; & tamen nō est peccatum mortale: sicut est iuramentum, licèt verum, sed sine necessitate factum, quod est contra legem *Matth.* 5. *Ego autem dico vobis non iurare omninò*, (hoc est sine veritate, iustitia, & necessitate;) & tamen est veniale. III. Neque consequenter loquuntur, qui dicunt, differre, per hoc; quòd peccatum mortale sit offensa Dei; veniale verò minimè: *Nam* peccatum veniale est etiam offensa Dei; vel saltem debent explicare, quomodo peccatum veniale, cum non sit offensa Dei, sit tamen verè peccatum. *Non meliùs* igitur explicari potest differentia constitutiua, & distinctiua peccati mortalis à veniali, quàm per auersionem illam affectiuam supra assignatam:

Nota, si quis diceret, Peccatum mortale constitui, & distingui essentialiter à veniali, per hoc, quòd peccatum mortale sit malum graue, & grauis offensa Dei, & veniale leue: Censeo hanc sententiam esse amplectendam; quia non differt secundum aliquam formalitatem à nostra, sed solùm in modo significandi; Nam ideo per hos authores peccatum mortale dicitur malum graue, & grauis offensa Dei; quia dicit auersionem affectiuam à Deo, & recessum ab illo, tamquam ab vltimo fine, & conuersionem ad creaturam; peccatum verò veniale dicitur malum leue; quia quantumuis dicat affectum ad creaturam; non dicit tamen auersionem

nem à Deo: & sic per hanc sententiam facilius explicatur differentia inter peccatum mortale, & veniale.

Petes, An peccatũ mortale, & veniale conueniant vniuocè,& differant accidentaliter? an verò conueniant analogicè, & differant essentialiter, seù specificè? *Respond.* Si peccatum mortale, & veniale considerantur metaphysicè, conueniunt vniuocè in ratione peccati; & differunt tantùm accidentalitèr; idest penes magis, & minus: & sic quia malitia per nos consistit in dissonantia ad naturam rationalem, seù in oppositione ad legem, differunt peccatum mortale, & veniale, per maiorem, & minorem dissonantiam ad naturam rationalem: Hæc autem maior, vel minor dissonantia explicatur implicitè in graui, vel leui offensa, per quam, supra diximus, differre peccatum mortale à veniali; & cum grauis, & leuis differant secundum magis, & minus; vt patet in furto graui, & leui; nam graue se extendit ad magnam quantitatem, leue ad exiguam; ergo peccatum mortale, & veniale differunt penès magis, & minus, & consequenter accidentaliter: Et in hoc sensu puto intelligendum esse D. Tho: quando dixit: *Tollere alienum in parua, vel magna quantitate, non diuersificat speciem peccati. Si verò* peccatum mortale, & veniale considerantur Theologicè, seù moralitèr; idest secundum moralem æstimationem, diuiduntur analogicè,& differunt specie; *Nam* peccatum hoc modo sumptum est mors animæ, & illam auertit à Deo summo bono, & vltimo fine; peccatum verò veniale est solùm dispositio ad hanc mortem; sed forma, & dispositio, quæ ordinatur ad illam, specie differunt; ergo &c.

Est obiter hic notandum quoddam maximum discrimen, quod intercedit inter peccatum mortale, & veniale; Quòd peccata, quæ sunt venialia ex obiecto, v.g. mendacium, ex nullo capite potest fieri mortale intra eamdem speciem malitiæ; vndè quantumuis sit maximum, fiatque summa aduertentia, semper in ratione mendacij est veniale, nisi ex circumstantia mala adiuncta, quæ constituit nouam speciem malitiam; nam in isto casu potest fieri mortale; vt esset, si quis dicit mendacium intentione fornicandi. Peccata verò mortalia ex obiecto possunt fieri venialia ex paruitate materię, aut ex defectu aduertentiæ; vt patet in furto, quod ex obiecto est mortale, & potest esse veniale in vtroque capite.

Deciduntur aliqua dubia spectantia ad peccatum Mortale, & Veniale.

PEtes I. An ex multiplicatione materiæ peccati venialis, v.g. ex multis voluntatibus furandi parua, possit fieri vnum peccatum mortale? *Antequam* respondeam, suppono tamquam certum inter Catholicos, ex pluribus venialibus non posse fieri vnum mortale per puram illorum repetitionem; & sic non potest resultare peccatũ mortale ex aggregatione venialium; vt D. Tho: ait *quæst.* 88. *art.* 4. & omnes illius interpretes.

Vndè

Vndè ad dubium *respondeo*, Quòd si voluntates illæ sunt inter se disparatæ; ita vt quælibet velit solùm exiguum quid furari, numquam ex illis fieri peccatum mortale; Nam quælibet est tantùm peccatum veniale; si verò voluntates non sunt inter se disparatæ, idest si aliquis successiuè furatus sit rem leuem, si postea accedit *actus*, quo vult etiam furari rem aliam leuem, quæ tamèn cum præcedenti non sit disparata, vt dixi, sed constituat materiam grauem; illa volitio fit iam peccatum mortale; quia est volitio retinendi rem grauem. Peccat etiam mortaliter, qui eodem voluntatis actu decreuit rem grauē furari, sed per partes leues successiuè; & sic accidentaliter se habet, quòd exequatur ea voluntas per partes. *Insuper* si summa totalis, quam quis furatus fuerit, sit magna, tenetur sub pœna peccati mortalis restituere, quod ablatum est per pauca furta; taliter, vt contraria sententia, quæ asserit: *Non teneri quis sub pœna peccati mortalis restituere, quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis*. Fuit à SS. Patre, & D. N. Innocentio Papa XI. tamquam propositio scandalosa, & in praxi perniciosa damnata, & prohibita in Decreto edito die 2. Martij, Feria V. Anno 1679. in Generali Congregatione Sanctæ Romanæ, & Vniuersalis Inquisitionis, habita in Palatio Apostolico Vaticano.

Petes II. An propositum in religioso transgrediendi omnes regulas, ad culpam non obligantes, contineat malitiam peccati mortalis? *Respond.* Sunt, qui probabiliter sustinent, religiosum illum peccare mortaliter in tali transgressione regularum, ad culpam non spectantium: & hoc probant ex obligatione, quam habet religiosus quilibet tendendi ad perfectionem, à qua longe discedit per transgressionem regularum, etiam si hæ sub peccato non obligent, vt esset per nos fractio silentij, ingressus in cellam alterius, epistolas sine licentia mittere, & similia. *Verùm* non deficiunt Doctores, qui dicant, quòd præceptum tendendi ad perfectionem, non est speciale præceptum, neque positiuum; cum nullibi reperiatur scriptum, nec aliqua consuetudine introductum, nec etiam naturale; cum nullum sit fundamentum, ex quo dicatur hoc præceptum in religioso resultare; sed est præceptum imbibitum in alijs præceptis seruandi vota, & statuta religionis: vndè concludunt, quòd religiosus tantùm peccat contra obligationem tendendi ad perfectionem, quatenùs peccat contra votum, legem, aut præceptum; & consequenter illa, quæ nullam habent malitiam contra votum, legem, aut præcepta, neque illam habebunt contra hanc obligationem tendendi ad perfectionem. *Sed quidquid* sit de hac sententia, Puto, religiosum illum, frequentèr transgredientem omnia statuta religionis, etiam ad culpam non obligantia, peccare mortaliter; Primò, quia ineptum se redderet ad perseuerandum in religione, si tali animi relaxatione viueret. Secundò, quia alijs graue scandalum, & ruinam non mediocrem afferret. Et tertiò, religioni graue nocumentum inferret: vnde esset, tamquam perniciosa pestis, à reli-

ligione excludendus; nisi aliud in contrarium sit per regulas definitum circa incorrigibiles.

Est hic obseruanda communis quædam doctrina circa periculum peccandi, quæ est valdè necessaria Theologis. Quòd eodem præcepto, quo tenetur homo, peccatum mortale non committere; tenetur etiam fugere periculum proximum illius; hoc enim est certū apud omnes. Sed est obseruandum, quòd potest dari actio, quæ sit periculum peccandi, & non sit intrinsecè mala: v.g. tactus inter personas distinctas, siue eiusdē, siuè diuersi sexus, in verendis sunt pericula peccandi; non tamen sunt intrinsecè mali, qui excusantur in Chirurgo; nam potest secretiores partes curare, etiam fęminę: & potest dari actio, quæ sit periculum peccandi, & sit intrinsecè mala: talis est fornicatio, quę est periculum peccandi, & intrinsecè mala, cum nullo modo possit excusari; quia intrinsecè est periculum prauæ educationis. *Ex hoc autem*, quòd tactus impudici in verendis inter personas distinctas non sint intrinsecè mali, non valet inferri, tantùm esse malos ratione periculi; & consequentèr si non timetur pollutio, vel delectatio venerea sequutura, potest aliquis sine culpa lethali tangere verenda alterius sine causa honesta, & absque necessitate; *Nam* periculum intrinsecum, & absolutum non desumitur ab euentu futuro, cum quo semper est connexum; sicut in omnium Doctorum sententia, se habet periculum prauæ educationis prolis in fornicatione: neque ratio periculi innititur præsumptioni casus particularis; sed præsumptioni communi; ac proinde licèt in casu particulari effectus deficiat, in quantum quis credit similibus tactibus nullatenus esse polluendum, neque in veneream delectationem consensurum; adhuc tamèn in illo est ratio periculi, & malitiæ desumptæ ex ipso periculo. Solùm igitur ob causam iustam, & honestam, vt vult D. Tho: 2. 2. quæst. 10. art. 9. potest homo se exponere periculo peccandi; vt visum est in Chirurgo, & similibus.

De Causis externis peccatorum, & pœnis ipsorum.

EXaminatis his, quæ pertinent ad constitutionem, & essentiam peccatorum; examinanda breuiter hic sunt, quæ extrinsecè, & per modum causę, & effectus ad peccata pertinent: Et difficultas potest esse de diabolo, de homine, & de Deo; & circa primum est certum, Diabolum posse hominem ad peccandum inducere suggestione, vel commotione appetitus; nam vel excitare potest humores, qui valent in phantasia excitare cogitationes de hoc, aut illo obiecto turpi; tùm etiam circa gulam, iram, &c. Vel etiam commouendo spiritus animales ad iram, luxuriam, &c. Vndè D.P. August. *lib. 4. de Trinitate cap. 12.* ait. *Diabolus suæ societati malignos effectus inspirat.* & Beda *in cap. 5. Actor. Diabolus animam in affectum malitię trahit*: implicat autèm hominem à diabolo ita cogi ad peccandum, vt non retineat libertatem; & sic solùm arte, &

dolo homines aggreditur, inspiciendo prius complexionem vniuscuiusque, & tunc laqueos tentationis apponendo. *Omnia* autem omninò peccata non fiunt instigante dœmone; nam possunt etiam homines (vt sæpissimè accidit) esse causā alieni peccati; scilicèt exemplo, consilio, minis, præmijs, &c. *Potest* etiam homo, vt vult D. Tho: *quæst.* 81. esse causam peccati alterius per generationem; nam posita generatione, vt conditione, transfunditur peccatum originale, ex quo postea cętera peccata sequuntur.

Circa Deum, est veritas Catholica, & definita in Tridentino, Deum neque esse causam, neque auctorem peccati: primus autèm, qui fecit Deum auctorem, & causam peccati, fuit Simon Magus. Scripturæ testimonia, quibus videtur tribui peccatum Deo, tamquam causę, aut auctori, intelligenda sunt tantùm de voluntate permissiua: non verò de intentiua. Quomodo autem Deus non sit causa peccati, est aliqua controuersia, in hoc explicando, inter Theologos: Qui docent, peccatum consistere in priuatiuo, putant, quòd melius explicant, quòd Deus non sit causa peccati, quam nos, qui dicimus consistere in positiuo: Sed meo iudicio patitur maiorem impugnationem sententia illa, quæ constituit peccatum in priuatiuo. Dicere enim, quòd Deus cōcurrit ad actum, & entitatem positiuam, non verò ad priuationem, & consequenter ad malitiam: non illis suffragatur; Quia quidquid est causa entitatis positiuæ, est etiam causa negationis, seù priuationis, cum qua est connexa entitas positiua: sicut, qui est causa introductionis formę; est etiam causa expulsionis, seù carentiæ formæ oppositæ; ergo si Deus est causa actus positiui peccaminosi, est etiam causa priuationis eum consequentis.

Nec valet dicere, Quòd priuatio non consequitur ad entitatem, nisi quatenus est ab homine deficiente; *Quia* hoc solùm probat, quòd Deus non peccat, seù non deficit producendo, & causando eam entitatem; non autèm probat, Deum non esse causam peccati; quia siuè homo dicatur deficere, siuè non in ordine ad causandam priuationem, non habet distinctum influxum ab eo, qui est in ordine ad entitatem positiuam, ex qua consequitur: idest per eumdem influxum, per quem causat priuationem, causat etiam entitatem positiuam; sed Aduersarij concedunt eodem modo Deum influere in entitatem positiuam peccati, sicuti influit in eamdem entitatem positiuā homo; ergo si homo non potest influere, nisi per eumdem influxum in entitatem positiuam, & in priuationem; etiam Deus eodem modo causabit entitatem, & priuationem, siuè simul deficiat per illam, siuè non.

Addo, Quòd qui negant præcisiones obiectiuas, sicuti nos, tamquam destruentes omnem bonam phylosophiam, facillimè impugnant alios modernos asserentes, Deum concurrere ad alias formalitates identificatas cum formalitate peccati, non verò ad ipsam formalitatem peccati; *Non* enim potest concipi, quòd eadem actio physica, & realis Dei tangat

gat

gat vnam formalitatem eius actus, & non tangat aliam cum ea identificatam; cum physicè non sit vnum, & aliud; cum non minùs implicet idem cognosci, & non cognosci, quàm concurrere, & non concurrere; ergo si per hoc, quòd formalitates sunt identificatæ, non potest cognosci vna formalitas, quin cognoscatur alia: alitèr idem cognosceretur, & non cognosceretur; nec etiam poterit propter eamdem rationem concurrere vna causa ad vnam formalitatem, quin etiam concurrat ad aliam; alitèr concurreret, & non concurreret.

Nos igitur, qui sustinemus, Malitiam peccati consistere in positiuo, estò Deus physicè concurrat, & immediatè ad totam entitatem peccati, & ad ipsam etiam malitiam indistinctam ab ipsa entitate peccati; dicitur tantum causa permissiua actionis peccaminosæ, eam non impediendo, ad quod ex nullo capite tenetur; quinimò, quantum est ex se, optat, ne illud peccatum fiat. *Hanc* conclusionem clarissimè docet Magnum Ecclesię lumen, S.P.N. August. *in Enchir. cap. 96. & cap. 97. in principio*, vbi ait. *Non ergo fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit; vel sinendo, vt fiat, vel ipse faciendo: Neque dubitandum est Deum facere benè etiam sinendo fieri, quæcumque malè fiunt*. & Angelicus Doctor *in 1. d. distinct. 47. quæst. vnica, artic. 2.* ad finem corporis hæc habet. *Multa fiunt, quæ Deus non operatur, sed permissio pertinet ad causam*: ex quo clarè constat S. Doctorem asserere, quòd peccata, quæ Deus non operatur, pertinent ad permissionem; & consequentèr Deus non dicitur illorum auctor.

Probo nunc ratione, Quomodo Deus concurrendo ad entitatem peccati, quæ est identificata cum malitia, non dicitur causa, & auctor peccati; Nam peccatum per D.Tho: non tribuitur causæ efficienti, sed deficienti; sicut vt idem asserit 1.2. *quæst. 79. art. 1. in corpore*, claudicatio non tribuitur virtuti loco motiuæ, sed tibiæ debilitati; sed causa deficiens est sola voluntas, seù liberum arbitrium; vt fatetur S.P.N. August. *lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 7. in principio*, dicens: *Nemo ergo quærat efficientem causam malæ voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens*. Et ostenditur ratione; *Nam* illa est causa deficiens, seù ponens fundamentum malitiæ, & cui possit tribui ipsa malitia, quæ liberè ponit actionem materialem peccaminosam; sed causa, quæ liberè ponit actionem materialem peccaminosam, est sola voluntas, non verò Deus; nam Deus non concurrit per modum causæ moralis, seù principij immediatè liberi ad talem actionem peccaminosam, sed per modum causæ naturalis; ergo solum liberum arbitrium, seù voluntas est causa peccati, & ipsi est imputanda malitia, non verò Deo; quamuis concurrat ad entitatem identificatam cum malitia iuxta dicta in tract. de phys. Prædeter.

Ex hoc non valet inferre; ergo Deus eodem modo concurrit ad actum inhonestum, ac honestum. *Nam* ad actum inhonestum concurrit solùm, vt causa permissiua; in actionem autèm honestam influit præstando auxilia ex se efficacia, ad illam conducentia: Vel dic, quòd vult actum

 ho-

honeſtum voluntate intentiua,& efficaci; actum verò inhoneſtum voluntate tantum permiſſiua. *Neque* valet dicere ex eo, quia Deus non impedit peccatum medijs auxilijs efficacibus, ne fiat, Quòd Deus ſit cauſa illius; *Quia* effectus ſequutus ex permiſſione, imputatur tantùm illi, qui tenebatur impedire talem effectum; Deus autèm non tenetur impedire peccatum.

Quia pœnæ peccato reſpondent, tamquam effectus ipſius; nam pœna, vt pœna, dicit eſſentialem ordinem ad culpam; ideò hic inquirimus, Quęnam ſit prima pœna, quæ peccato reſpondet, tamquam effectus, vel quid ſimile? *Reſpond.* quòd Prima eſt, & dicitur reatus, quo quis fit dignus pœna ob culpam, quam commiſit; hæc autem dignitas eſt quędam habitualis perſeuerantia peccati præcedentis, non dum condonati, aut ſufficientèr retractati; Ex hoc colligitur; quòd pœna non eſt reatus, ſed id, quod per reatum promeretur. Secundus effectus peccati, ſeù pœna, eſt macula moralis animæ, qua per illam redditur homo malus moraliter, contrarius rationi, & Deo inimicus: hæc autem macula, quæ propriè dicitur de peccato habituali, eſt duplex; vna poſitiuè defędans hominem, alia priuatiua conſiſtens in priuatione gratiæ. Tertius effectus, per peccatum, ſiuè originale, ſiuè actuale mortale infirmatur & debilitatur inclinatio in bonum honeſtum. Quartus effectus peccati eſt ignorantia veri; nam per peccatum, quę reuerà falſa ſunt, & diuinæ legi aduerſa; vera, vel probabilia multis apparent: *Aſſignantur* etiam alij effectus; vt videre eſt apud authores, qui de peccatis agunt, quæ cum non ſint magni momenti, relinquo.

De peccato Habituali, & Originali.

PRo complemento huius tractatus remanent ſolùm hic exagitanda nonnulla, quæ ſpectant ad peccatum habituale, & originale. Diximus ſupra, quòd peccatum habituale, eſt actio præterita, moraliter durans in quadam permanentia morali, ſeù in quodam voluntario moralitèr permanente in obligatione ſatisfaciendi Deo pro iniuria illata: Vnde peccatum habituale eſt omninò indiuiſibilitèr idem, ac actuale peccatum; quia eſt actio præterita, & obligatio ſatisfaciendi iniuriæ tranſactę.

Colliges I. Quòd eo ipſo, quòd ponitur condigna ſatisfactio, ſiue propria, ſiue aliena, acceptata loco propriæ; iam peccatum non permanet habitualiter. II. Impoſſibilitas ſatisfaciendi pro lethali, quæ eſt in puro homine, non tollit obligationem radicalem, ſeù ex parte ſubiecti; ita vt homo excuſetur ab illa obligatione adimplenda in ordine ad nouam culpam contrahendam. III. Obligatio ſatisfaciendi, importat ſupra præteritam actionem duplicem carentiam, ſeù negationem æqualis ſatisfactionis, & condonationis Dei. IV. Qui conſtituunt peccatum habituale

bituale in priuatione gratiæ; vt est Caietanus, & alij, semper includunt actum præteritum; Nam per actum præteritum dicitur homo gratia priuari: quia non potest nudè constitui peccatum habituale in priuatione gratiæ: vt omni modo excludatur præteritum peccatum; aut respectus ad illud: Primò, quia commisso secundo mortali permanet nouum peccatum habituale; & tamen non datur noua priuatio gratiæ. Secundò, si daretur homo, qui ante annum peccauit; si vellet Deus per suam potentiam infundere in homine isto gratiam sine remissione illius peccati; iam coniungeretur peccatum cum gratia; & consequenter esset peccatum habituale absque priuatione gratiæ. Tertiò, cum in omnibus peccatoribus sit æqualis priuatio gratiæ; cum quilibet sit priuatus omni gratia; non essent plura peccata habitualia in vno, quàm in altero.

Vtrum peccatum Originale contrahatur ab omnibus, & in quo consistat?

CVm sit reuelatum, omnem posterum Adami contrahere originale peccatum in primo suæ conceptionis instanti, excipere aliquem à tali generali regula, præter B. Virginem Mariam; non solùm erit temerarium, & erroneum, sed apertè contra Fidem, & hæreticum. Testimonia sacræ Scripturæ faciunt hanc rem omninò certam: & primò *Iob 70. Nemo mundus à sorde, neque infans, cuius est vnius diei vita super terram.* Item *Psal.50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea*; & plura alia testimonia. Fuit etiam hęc veritas definita à pluribus Concilijs, Mileuitano, Auroficano, Toletano, Florentino, & nouissimè in Concilio Tridentino, in quo etiam fuit definitum *sess.5. can.5.* Peccatum originale, non solùm nomine, sed re, & quidditate proprijssimè peccatum esse; asserens Concilium, quòd per baptismum tollitur id, quod *veram, & propriam rationem peccati habet*. Est igitur constans, & de Fide, posteros Adæ per naturalem generationem verè, & propriè contrahere peccatum originale.

Licèt peccatum originale habeat natura sua oppositionem cum gratia, & necessariò habeat sibi naturaliter adiunctam, vt effectum, priuationem gratiæ sanctificantis; *Existimo* probabilem sententiam illorum, qui dicunt, Essentiam peccati originalis non esse constituendam in priuatione gratiæ sanctificantis, seù iustitiæ originalis, prout iustitia dicit gratiam. I. Quia, vt supra diximus, priuatio gratiæ est pœna peccati; & sic priuatio gratiæ sanctificantis est pœna peccati originalis; sed pœna adæquatè præsupponit culpam, in qua fundatur, & à qua dimanat; ergo priuatio gratiæ sanctificantis est post essentiam peccati originalis; & consequenter non potest esse eius constitutiuum. II. Ponamus, quòd Adam peccasset, postquam habuisset Filium adultum, qui sit solùm iusti-

ſtificatus gratia recepta ex Adamo; tum ſic, Adamo peccante iſte homo haberet priuationem gratiæ receptæ ex Adamo, quę poſteris erat debita; & tamen non haberet peccatum; ergo non conſtituitur peccatum originale per priuationem gratiæ ſanctificantis.

Sentio, peccatum originale, vt à nobis commiſſum, non eſſe phyſicè loquendo, niſi ipſum peccatum Adæ, quod poſteri in Adamo, & cum Adamo moraliter commiſere, & in ipſis per modum habitus moraliter perſeuerat; Nam paruuli eamdem actionem cū Adamo moraliter exercuerunt; cum voluntates noſtrę fuerint transfuſę in voluntatem Adami; & conſequenter peccatum illius reputatur noſtrum, & nos dicimur in illo peccare; ergo peccatum originale eſt idemmet actuale peccatum Adæ, contractum per modum habitus ad poſteros, & in ipſis intrinſecè inhærens.

Colliges I. Malè aliquos recurrere ad priuationem gratiæ; ad hoc, vt explicent, & ſatisfiant Concilio Tridentino aſſerenti, Peccatum originale ineſſe cuilibet, & eſſe ei proprium; *Nam* peccatum veniale verè inhæret, & eſt proprium hominis; & tamen nullam realem priuationem gratiæ dicit (loquor de veniali nondum remiſſo, & de illo, qui habitualiter permanet;) ergo ſi poteſt peccatum non eſſe proprium, abſque vlla prorſus priuatione phyſica intrinſeca; non eſt neceſsè ad illam recurrere; ſed explicatur benè, quòd ſit proprium per moralem inhæſionem; nam cum peccatum omne ſit in genere moris, non poteſt in illo quæri alia inhæſio, & ratio intrinſeca, quàm intra genus moris. *Colliges* II. Neque benè explicare conceptum peccati originalis (per hoc, quòd Concilium dixerit, peccatum originale eſſe mortem animæ) Per priuationem gratiæ: *Quia* ſi homo, qui modo viuit per habitum gratiæ, priuaretur à Deo illo habitu, conſtitueretur non viuens; & tamen non diceretur mortuus, ac diceretur alius, qui peccatum contraxiſſet: hoc eueniret, ſi Deus in puero iam baptizato auferret diuinitus, vt poteſt, gratiam; ille puer non eſſet mortuus ſpiritualiter; nam non haberetur odio à Deo. *Dico* ergo, quòd peccatum originale eſt, & dicitur propriè mors animæ; ſicut, & quodlibet peccatum mortale; quia per ſe primò conſtituit animam Deo odibilem, redditque hominem inimicum Deo, & indignum gratia, & gloria; non quia conſiſtit in priuatione gratiæ, quę eſt vita animæ; quia hæc eſt effectus ſecundarius.

Neque dicant Aduerſarij, D. Thomam ſtare pro illis; *Nam* numquam D. Thomas expreſsè dixit, originale peccatum eſſe priuationem gratiæ ſanctificantis, ſed priuationem ſubiectionis humanæ mentis ad Deum; ſed ſubiectio dicit primariò obſeruationem præceptorum, ex qua ſequitur gratia: ergo ſi per D.Tho: peccatum originale eſt priuatio ſubiectionis; erit conſequenter habitualis transgreſſio præcepti, ex qua transgreſſione poſtea ſequitur priuatio gratiæ: ita explicat hanc carentiam *in quæſt.* 82.

Ex-

Explicatur quomodo peccatum Originale contrahatur, & sit nobis voluntarium?

QVæritur hìc I. Quomodo peccatum originale, seù peccatum Adæ à nobis contrahatur, & fuerit nobis voluntarium? Hęc difficultas vexauit olim ingenium præclarissimi Ecclesiæ luminis S. P. N. Augustini, & verè grauissima; nam videtur in terminis repugnare; cum ex vna parte nullum peccatum stet sine ratione voluntarij, & liberi, ex alia, si creatura est non existens, quomodo dicitur liberè agere, & velle? quomodo enim libera erit circa id, quod non potest efficere? *Respondet* igitur D.Tho: & cum eo multi Thomistæ, & alij extra nostram scholam à quibus citatur idem S.P.N. August. *lib:16.de Ciuit. Dei cap.27.* Quòd hæc difficultas non potest melius explicari, nisi per transfusionem voluntatum nostrarum, seù omnium posterorum (excepto Christo, & Beatissima Virgine) moraliter in voluntatem Adami, in ordine præcisè ad obseruationem eius præcepti non edendi de ligno scientiæ: & sic per transgressionem præcepti factum fuit; vt posteri omnes moraliter elicerent eamdem peccaminosam actionem, quam Adamus physicè elicuit; & vt in ipso omnes peccasse verè dicerētur. *Neque* melius hæc omnia facta fuisse intelligi non possunt, quàm afferendo, quod dicit citatus S. P. N. August. Nos omnes vnum hominem factum fuisse cum Adamo, & nostras voluntates fuisse vnam cum voluntate Adami, ex vi cuius vnitatis, seù identitatis moralis, processit moraliter à nostris voluntatibus, quod physicè ab Adami voluntate fuit elicitum.

Hæc translatio voluntatum in voluntatem Adami (loquor etiam de voluntate cuiuslibet adulti) fuit facta à Deo, qui cum sit supremus omnium Dominus, potest in ordine ad quemcumque effectum cuiusuis voluntatem alligare voluntati alterius; ita vt, quòd ille, cuius voluntas est alteri alligata, censeatur velle, quod alter vult, & moraliter elicitat eos actus, quos ille physicè elicit: sicuti quando aliquis constituit alium suũ Procuratorem, aut legatum, transfundit in illum suam voluntatem; ita vt, quæ alter vult physicè, censeatur delegans velle moraliter: eodem modo Respublica potest transferre voluntatem pupilli in Tutoris voluntatem, & quod hic physicè vult, censeatur etiam moraliter velle ipse pupillus.

Nota I. Quòd hæc voluntatum translatio in voluntatem Adami non fuit in ordine ad omnes actiones, & volitiones, v.g. ad meritum, pœnitentiam, &c. sed solùm in ordine ad transgressionem præcepti. II. Idem peccatum, quod nobis est originale, Adamo fuit actuale: vnde si ante pœnitentiam mortuus fuisset, incurrisset pœnam æternam sensus; ratio est, Quia Adam physicè, nos verò solùm moraliter commisimus illud peccatum; est autem maius voluntarium physicum, quàm morale. *Dicunt*

cunt autem nonnulli, quod peccatum Adæ dicitur originans, & peccata posterorum originalia.

Petes, An si Eua tantùm peccasset, non verò Adam, Filij contraherent peccatum originale? *Respond.* D.Tho: 1.2. *quæst.*81. *art.*5. *ad* 2. negatiuè, aliter nos potius in Eua, quàm in Adamo peccauisse diceremur, cótra illud Apostoli ad *Romanos* 5. dicentis, *In quo omnes peccauerunt*. In casu autem quòd aliquis miraculosè, ex semine v.g. Abrahæ, aut ex alia materia formaretur à Deo, vult communis Theologorum sensus contra nonnullos, non contrahere peccatum originale; Quia non procederet ab Adamo seminali ratione, & communi lege. Contraheret autem peccatum originale, si aliquis generaretur opera dæmonis incubi; quia seminaliter procederet ex vi seminis ipsius; Nam illud, quo vteretur dæmon, esset semen ab homine arreptum.

Soluuntur dubia circa effectum, & pœnam peccati Originalis.

DVbitatur I. Quinam sint effectus, & pœnæ peccati originalis? *Respond.* per peccatum introductas esse ęgritudines, innumerabiles ęrumnas, mortem, & plura vulnera; nempè infirmitatis, in ordine ad tentationes vincendas: ignorantiæ, in ordine ad ea, quæ ad salutem animæ conducunt: malitiæ, in ordine ad amplectendum peccatum, & id, quod malum est: & concupiscentię, quæ est propensio appetitus ad obiecta delectabilia.

Dubitatur II. Quænam pœna reseruatur in altera vita decedentibus cum solo originali peccato? *Respond.* Esse certum inter Catholicos eos, qui cum solo originali decesserint, in ęternum visione beata esse priuatos; excepta autem miseria peccati: de cætero multa naturalia bona habebunt infantes; quinimò D.Tho: tribuit infantibus multū de naturali cognitione Dei, amore, & gaudio illius: & sic eos priuat S. Doct. solùm felicitate supernaturali: vnde multi inferunt ex hoc, & benè, eos non detinendos esse in loco obscuro, & in tenebris perpetuis; Nam hæc esset pœna sensibilis, & malum grauissimum, quòd non videtur dicendum; cum ipsos Deus sola pœna damni puniat in communi sententia. *Placet* hìc referre id, quod sensit D. Bonauentura *dist.*33.*art.*3.*quæst.*2. vbi ait, Infantes decedentes cum originali constitutos esse à Deo medios inter Beatos, & damnatos; & ex vna parte beatitudine carerent, sicut damnati; ex altera nullum haberent dolorem, sicut Beati. Asserit etiam Salmeron *ad Roman.*5. *disp.*48. Quòd post diem iudicij infantes multum proficient in cognitione naturali Dei, & visionibus Angelorum recreandos esse, & hanc terram habitaturos, quæ suo ornatu non priuabitur.

Pro complemento denique huius tractatus, placet hìc referre aliquas sententias, quasi omnibus Theologis communes, quæ maximè ad confirmanda supradicta conducunt. Prima est, Quòd præter originale pec-

ca-

catum nullum aliud peccatum contrahitur in aliena voluntate; Quia voluntatum translatio, vt supra diximus, fuit solùm in ordine ad præceptum circa esum ligni vitæ. Secunda, Si Adam sola voluntate, & non opere externo peccasset; ita vt re ipsa non comedisset, peccatum originale non contraxissemus, in probabili sententia; Nam præceptum Dei videtur fuisse illatum circa comestionem; non verò ob solam volitionem illius; dicit enim, *In quacumque die comederis*; non verò *volueris comedere*. Tertia, Est etiam communis, & defenditur à D. Tho: *quæst*.8. *art*.2. Quòd, si Adam in statu innocentiæ permansisset, etiam si filij ipsius peccassent non contraxissent peccatum originale; Nam quòd transeat peccatum originale ad posteros, non prouenit, nisi ex speciali pacto Dei; & cum Deus illud pactum, non cum posteris, sed cum solo Adamo statuerit; fit, quòd si Adamus non peccasset, non infecisset prolem. *Ex hac* etiam ratione, quòd peccatum originale contrahitur per propagationem ex Adamo; fit, quòd si Adamus genuisset filium in innocentia, & primò peccasset post filium genitum in innocentia; talis filius, siuè adultus, siuè infans, non contraxisset originale peccatum.



TRACTATVS V.

De Iustitia, & Iure in genere.

Quid, & quotuplex sit Iustitia?

QVamuis nomen, *Iustitia*, possit accipi pro eo, quòd est conforme regulæ, & legi diuinæ, dicente D. Anselmo *dialog. de veritate cap*. 13. *Iustitia est rectitudo voluntatis seruata propter se ipsam*. & D.Ioann.Chrysost. 12. *in Matth*. ait: *Iustitia nihil aliud est, quã omnium mandatorum plena custodia*. Nihilominus accipitur propriè Iustitia pro virtute particulari, qua voluntas inclinatur ad reddendum cuique ius suum ad æqualitatem: vnde definitur à D.P.N. August. *lib*. 19. *de Ciuit. cap*.21. *Iustitia est virtus, quæ sua cuique distribuit*. & à D. Thom. *Iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti, & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit*.

Colliges I. ex his, Iustitiam esse virtutem; Nam reddere cuique, quod suum est, est per se honestum, & rectæ rationi consonum. II. Hanc virtutem esse in voluntate, quam inclinat, vt velit cuique reddere, quod debet. III. Voluntatem hanc debere esse perpetuam, & firmam; non esset enim verus iustus, qui non vellet semper, & in omni euentu cui-

que ius ſuum reddere: ideo D. Thomas ait: *In definitione Iuſtitiæ primò ponitur voluntas, ad oſtendendum, quòd actus iuſtitiæ debet eſſe voluntarius: additur autem de conſtantia, & perpetuitate, ad deſignandum actus firmitatem.* IV. Debet reddi ad æqualitatem; aliter non perfectè redditur, nec conſequenter erit perfecta Iuſtitia. V. Verſatur primariò Iuſtitia circa ſolas actiones ritè ad alterum diſponendas; nam inclinat, vt velis, & præſtes, quod alteri debes.

Solet diſtingui Iuſtitia, iuxta varias habitudines, quas Reſpublica dicit; videlicet, vel partis ad partem, ideſt ciuis ad ciuem, vel totius ad partem, vel partium ad totum. Virtus, quæ dirigit partem ad partem, dicitur, Iuſtitia commutatiua, & per hanc non ſpectatur conditio perſonarum, ſed operum: & ſic quando militi, vel operarijs publicis datur ſtipendium à Republica pro cuiuſque merito, datur per Iuſtitiam commutatiuam. Virtus autem, quæ dirigit totum ad partem, dicitur Iuſtitia diſtributiua; hæc enim propriè, & principaliter reſidet vel in Principe, vel Magiſtratu, qui diriguntur per hanc virtutem in diſtribuendis per ciues rebus communibus, officijs, vel oneribus, iuxta proportionem inter ipſos repertam: vnde hæc virtus dirigit diſtributiones, & reſpicit conditionem perſonæ: an videlicet, ſit diues, vel pauper, nobilis, an ignobilis, doctus, an indoctus, idoneus ad officium, an ineptus? Finis huius virtutis eſt, vt ſi v.g. aliquod eſt diſtribuendum ſecundum dignitatem perſonarum; ſi aliquis cuius dignitas eſt vt duo, accipiat tres aureos, ille cuius dignitas eſt vt quatuor, accipiat ſex.

Nota hic, Quòd interdum Iuſtitia diſtributiua commutatiuam includit; vt eſt quando fit diſtributio rerum, quæ ſtrictò iure debentur, iuxta perſonarum conditionem. Virtus, quæ diſponit partes ad totum, dicitur Iuſtitia legalis; hæc enim ſe extendit ad omnia, quæ lege ſunt ſtatuta propter bonum commune: vnde per D. Thomam, proprium Iuſtitiæ legalis eſt procurare bonum commune Reipublicæ; hæc autem dicitur Iuſtitia vniuerſalis, & eſt ſpecialis virtus ſecundum eſſentiam diſtincta ab alijs; reſpicit enim ſpecialem rationem obiecti; cum reſpiciat, vt viſum eſt per D. Thomam, commune bonum, vt proprium obiectum: & ſic eſt ſpecies Iuſtitiæ ſimpliciter diſtincta à Iuſtitia commutatiua, & diſtributiua; nam tum Iuſtitia commutatiua, tum diſtributiua ordinat hominem ad ea, quæ ſunt ad alteram ſingularem perſonam; Iuſtitia verò legalis ad bonum commune: inſuper violatio Iuſtitiæ commutatiuæ obligat ad reſtitutionem; violatio verò iuſtitiæ legalis nequaquam; niſi violationi Iuſtitiæ legalis adiungatur violatio Iuſtitiæ commutatiuæ.

Petes I. Vtrum medium Iuſtitiæ ſit medium rei, aut medium rationis? *Reſpond.* medium Iuſtitiæ eſſe medium rei, non autem rationis; Nam medium Iuſtitiæ conſiſtit in rerum æqualitate, puta pretij rei venditæ, & huiuſmodi, & rerum, aut onerum communium, quæ diſtribuuntur. *No-*

ta Quòd medium rei, per Caietanum, est quod in æqualitate consistit; mediū autem rationis cōsistit in adæquatione cōditionū recta ratione determinabilium: vnde medium temperantiæ v. g. erit medium rationis; quia medium ipsius non est comedere vnam panis libram, sed aliquando medium est sumere libram, aliquando sex vncias, aliquando tres; pro loci, temporis, laboris, complexionis robore, &c. varietate.

Petes II. Vtrum iudicium sit actus Iustitiæ? *Respond.* cum D. Thoma hic *quæst. 63. art. 4. Iudicium est actus Iustitiæ.* Nam per iudicium, confert iudex vnicuique, quod suum est; ergo iudicium erit actus Iustitiæ, vel ab ea imperatus, vel elicitus; ad hoc autem, vt iudicium sit licitum, & actus Iustitiæ, tres conditiones requirit D. Thomas, I. Quòd procedat ex inclinatione Iustitiæ; idest vt non iudicet contra iustitiam; aliter iudicium esset peruersum, & iniustum, ac peccatum mortale ex suo genere; neque ex aliqua affectione priuata, ira, odio, auaritia, aut alia passione. II. Quòd procedat ex authoritate præsidentis; aliter iudicium dicitur vsurpatum. III. Quòd proferatur secundum rectam rationem prudentiæ; aliter esset suspiciosum, vel temerarium.

Nota hic, Quod iudex existens in peccato mortali publico, peccat mortaliter alios iudicando; vt esset si v. g. iudex sit publicus concubinarius, & profert sententiam contra alium concubinarium; præberet enim scandalum actiuum; quod per D. Thomam semper est peccatum in eo, qui scandalizat, & dat occasionem ruinæ; contemnendi scilicet, & irridendi sententiam iustam, quam profert. Si autem non simpliciter scandalizat, sed solùm aliqualiter, vt si publicus concubinarius condemnet latronem ad patibulum, solùm peccaret venialiter.

Quid, & quotuplex sit Ius?

CVm tota Iustitiæ ratio ex iure dependeat, oportet videre, quid sit Ius: Et relictis varijs explicationibus, quibus potest Ius accipi: Sentio, Quòd Ius acceptum pro legitima potestate, sicut solent Doctores communiter explicare, siue pro aliqua re iusta, dicente D. Thoma hic *ad 1. Hoc nomen Ius primò impositum est ad significandum ipsam rem iustam*: potest sic breuiter definiri. *Ius est potestas legitima ad rem aliquam obtinendam, vel ad aliquam functionem, vel quasi functionem, cuius potestatis violatio sit iniuria.* Dicitur primò, *Potestas*, idest authoritas, vel potentia in rem, vel personam; nam Ius dicit vel dominium, vel vsufructum, vsum, possessionem &c. quæ omnia sunt species iuris realis. Dicitur secundò, *Legitima*, idest à lege concessa, siue sit diuina positiua, siue naturalis, siue humana. Dicitur tertiò, *Ad rem aliquam obtinendam*, siue per successionem hæreditariam, siue per testamentum, siue per donationem, siue per contractum, & similia. Additur quartò, *Ad functionem*, quod significat, vel liberum vsum membrorum, vel rerum suarum;

& extenditur etiam ad possessionem ciuilem, vel naturalem, vel ad retinendum dominium, statum, & conditionem in qua est; ideò adduntur illæ particulæ, *Quasi functionem*: vltimo loco dicitur, *Cuius potestatis violatio sit iniuria*; vt significet, quòd tunc Ius violatur, quando ipso Iure manente, contra illud agitur; & consequenter, tunc fit iniuria; quæ aliud non est nisi alieni Iuris violatio.

Diximus supra, Quòd, species iuris realis sunt Dominium, *Vsusfructus*, *Vsus*, Possessio &c. videndum nunc est per singula, quid scilicet sit Dominium, *Vsusfructus* &c. & incipiendo à primo: solet Dominium à Iurisperitis definiri: *Dominium est ius perfectè disponendi de re, nisi lege prohibeatur.* vel, vt alij volunt: *Dominium est ius in re, extendens se ad omnem eius vsum, seu dispositionem; nisi lege prohibeatur.* vnde ius, quod habet Deus in vniuersam creaturam tamquam rem suam, quo potest de illa disponere quid voluerit, quando voluerit, & quomodocumque voluerit, est dominium perfectissimum.

Dominium, aliud dicitur proprietatis, aliud iurisdictionis; Dominiũ proprietatis est ius, quod habet persona, siue sit priuata, siue publica, siue communitas disponendi de re aliqua in suum commodum, tamquã sua. Dominium proprietatis dicitur perfectum, si continet proprietatem rei cum eius emolumentis; imperfectum autem, si habet proprietatem sine emolumentis, vel emolumenta absque proprietate rei. *Quando* autem Dominium proprietatis imperfectum continet solã rei proprietatem, sine emolumentis, & vtilitate; sicut est Dominium, quod habet Princeps in feudis, dicitur Dominium directum; quando autem continet solã rei vtilitatem, sicut est Dominium, quod habet vsufructuarius, feudatarius, emphyteuta, dicitur Dominium vtile. Dominium Iurisdictionis est potestas gubernandi suos subditos, quale est dominium, quod habet Rex in regnum, & omnis Superior in subditos.

Petes, Quid requiritur ad dominij acquisitionem? *Respond.* Quòd iure communi Cæsareo communiter requiruntur duo, nempè titulus, & traditio; ita docet Couar. *lib. 2. var. cap. 19.* Habetur etiam apertè *L. traditionibus C. de pactis. Traditionibus dominia rerum, non nudis pactibus trãsferuntur.* Nomine, tituli, venit ius quod habet aliquis ad rem; non autem in re: vt esset quando v.g. Petrus emeret aliquam domum à Paulo, ante traditionem haberet Petrus titulum, & ius ad rem, non autem in re. Vnde si ante traditionem venderet eam domum alteri, & traderet, secundus emptor haberet eius dominium, & ius in re; Petrus autem, qui est emptor primus, haberet solam actionem personalem.

Nota, Quòd quando Dominium ab vno ad aliud transfertur, non semper est necessaria traditio ad acquisitionem Dominij; vt videre est in beneficijs, in quibus per solam collationem, & acceptationem acquiritur ius in re; patet etiam in hæreditate legati, in quibus sufficit, vt habeatur acceptatio verbo, vel facto: colligitur ex *L. A. Titul. de furtis*, vbi dicitur

tur: *Res legata recta via ab eo, qui legauit, ad eum cui legata est transeat.*

Vsusfructus, vt habetur *Instit. de vsufructu* in principio: *Est ius rebus alienis vtendi, fruendi, salua rerum substantia.* Ex hac definitione colliges I. Quòd vsufructuarius non habet solum, & nudum ius vtendi re aliqua; sed etiam habet ius ad eius fructus percipiendos; salua tamen semper eius substantia; quia fructuarius debet rem integram proprietario reseruare. Colliges II. Quòd quando res in qua constituitur vsufructus, vt est v.g. grex, silua, vinea, domus &c. perit absque culpa fructuarij, perit proprietario. *Acquiritur* vsusfructus, vel legis ordinatione, vel priuata dispositione; vt stipulationibus, pactionibus, testamento &c. Perit autem I. vsusfructus, si tanto tempore non vtitur vsufructuarius iure suo: hoc tempus inter præsentes est decem annorum, & 20. inter absentes. II. Perit vsufructus, vel pereunte ipsa re, vel pereunte vsufructuario, vel similibus,

Differt vsusfructus ab vsu; hic enim est ius vtendi solùm re aliena salua eius substantia. Vsufructuarius potest rem alteri locare, vel gratis concedere, quod non potest facere, qui solùm habet vsum. Vsusfructus, & vsus differunt à dominio; nam dominium est facultas in substantiam rei; vsus verò, aut vsufructus, non nisi in eius qualitates, & accidentia: & sic per dominium habetur facultas non solùm vtendi, & fruendi re, verum, & ipsam distrahendi, donandi, vendendi, negligendi &c. & sic eam quocumque vsu vsurpandi.

Possessio accepta pro actu, vel iure possidendi, sicut communiter solet accipi, alia dicitur possessio facti, alia iuris, alia est ciuilis, alia naturalis: Possessio facti definitur à Sylu. *verbo Dominium q.2. ex Hostiensi. Est detentio rei, corporis, & animi, & iuris adminiculo.* Dicitur, *detentio rei,* in genere, ad intelligendum, quòd non solùm dicuntur possideri res corporeæ, sed etiam incorporeæ; vt sunt census, beneficium, seruitus, & similia. Dicitur. II. *Adminiculo corporis, animi, & iuris*; nam non solùm ad hoc, vt res dicatur possideri debet corporaliter apprehendi v. g. manibus, pedibus &c. sed etiam animo possidendi, & iure; ad excludendam possessionem, quam fur habet circa rem furatam, vel quid simile. Possessio iuris definitur à Bartolo *L.1. de acquir. vel amit. poss. Est ius insistendi alicui rei tamquam suæ, non prohibita possideri.* idest per possessionem iuris, qui est possessor, iuxta iuris dispositionem, potest rem ita pacificè tenere; vt possit etiam armis tueri aduersus perturbantes; & ideò dicitur ius insistendi alicui rei non prohibitæ possideri. Additur, *tamquam suæ,* quia debet detinere rem non nomine alterius, vt est Tutor respectu pupilli; sed debet detinere, vt sua: quando autem aliquis habet animum rem detinendi pro me, tunc dicor possidere per alium.

Possessio ciuilis est, quæ solo animo retinetur; hoc enim modo possidet is, qui abest à rebus suis; Possessio autem naturalis est, quæ corpore simul, & animo retinetur, quæ possessio est firmissima. Potest possessor

sessor non solùm possessionem suam naturalem, sed etiam ciuilem armis tueri; sicut possessor expulsus potest armis suam possessionem repetere; hoc autem debet quamprimum commodè fieri potest, spectata rei difficultate,& cæteris circumstantijs,& cum moderamine inculpatæ tutelæ. Si adhibita diligenti inquisitione manet adhuc dubium circa rei dominium, an vtrius sit melior est conditio possidentis: sicut possessio,quæ est bonæ fidei parit præscriptionem:& sic elapso certo tēpore fit aliquis dominus rei nō suę,& fructus percepti. Præscriptio est idē ac vsurpatio;solet autem definiri, Est acquisitio dominij per continuationem temporis lege definiti. Requiruntur ex communi sententia quatuor conditiones ad præscriptionem. I. Est,quòd possessio debet esse ciuilis non vtilis tantum: vnde cū non possint loca sacra ciuiliter possideri, neque possunt præscribi. II. Requiritur titulus probabiliter præsumptus; idest,qui probabiliter putetur validus; etiam si reuera sit inualidus, III. Requiritur bona fides; idest credulitas, qua quis sibi prudenter persuadet rem esse suam, vel saltèm nescit esse alienam. Vnde aduertas, quòd non habetur bona fides, si illa persuasio prouenit, vel ex ignorantia crassa, vel cupiditate inordinata. IV Denique requiritur continuata possessio per certum tempus à lege præscriptum, quod variatur secundum varietatem rerum præscribendarum.

Colliges I. Hominem naturale dominium habere rerum exteriorum, ac proinde naturalē esse ipsi possessionem. II. Pueros,& amentes capaces esse dominij; ad dominium enim sufficit natura rationalis cū suis potentijs;intellectu scilicet, & voluntate, quæ sunt dominij subiectum; sed hanc habent pueri; ergo &c. Insuper cum in amentibus sit potentia naturalis, quamuis impedita ex redundantia humorum quo ad vsum, potest in illis reddere tamen imum; taliter vt possint verè denominari domini; quamuis illud dominium sit ligatum, & impeditum. III. Peccatores,& Infideles habere rerum suarum dominium. Circa peccatores,est res certa secundum Fidem,vt habetur in Concilio Constans. *Seß.8.artic.8. & 15.* vbi damnatus est error Vuicleffi asserentis. *Nullus est dominus ciuilis &c. dum est in peccato mortali*. Facit etiam *Epist.D.Petri 2.& 18.* in qua habetur. *Serui subditi estote dominis; non tantum bonis, & modestis, sed etiam discolis*. Circa infideles est etiam verum; nam oppositum aliqui plusquam temerarium, & erroneum esse affirmant. Vltra testimonium Sacræ Scripturæ in qua infideles vocantur Reges, & Domini; in Matth. enim 12.& 21.dixit Christus. *Reddite ergo,quæ sunt Cæsaris Cæsari*. Facit etiam illud quòd docet S.Raymundus de Pennafort *lib.2. suæ summę, & de furtis* §.11. Non licere scilicet Christianis aliquid à Saracenis, aut alijs infidelibus furari, nisi fortè inditum esset bellum contra eos.

Colligēs IV. Filios familias, & vxores habere plenum, & perfectum dominium quorumdam bonorum; & sic in peculio Castrensi, & quasi Castrensi Pater nihil iuris habet: vnde filius potest ad libitum de eis dis-

po-

ponere, peculium autē Castrense est id, quod ipse filius in militia acquisiuit; peculium autem quasi Castrense dictum est id, quod acquiritur ab aduocatis, medicis, magistris studiorum, & alijs, qui ex publico officio stipendia, & salaria recipiunt. In peculio verò Profectitio, quod proficiscitur ex substantia, vel rebus Patris sui, filius nihil iuris habet. In Aduentitio autem, quod acquiritur ex industria, vel labore; idest seorsim ab exercitio rei domesticæ, vel ex euentu, vel fortuna; filius habet proprietatem; pater verò in vita vsufructum.

Circa vxores, inuito rationabiliter marito, puto non posse vxorem de bonis familiæ, quorum non habet plenum dominium aliquid accipere, etiam ad faciendas eleëmosynas: vult autem magister Bannez, & Ledesma, & alij, nullum esse scrupulum affirmare, quòd mulier diuitis dispenset nesciente viro vigesimam partem lucri annualis; nam talis dispensatio debet esse interpretatiuè volita à bono viro.

Religiosis autem paupertatis voto adstrictis, dominium cuiusuis rei temporalis prohibetur; vt colligitur ex Concilio Tridentino *sess. 26. cap. 2* quod ex titulo dicti capitis, qui est *De paupertatis voto integerrimè seruando*, intendit tollere à religiosis dominium, & proprietatem. Est solùm licitum religiosis habere pecunias in communi depositas ad vsus sibi à Prælato concessos, aut concedendos.

De Legibus.

Quid, & quotuplex sit Lex?

Solet Lex iuxta varias nominis etymologias appellari regula, & mensura recta, & honesta: vnde à D. Thoma describitur *p. 2. quæst. 90.* *Lex est quędam regula, & mensura secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur.* Et hoc modo accepta, non solùm habet locum in creaturis rationalibus; verum etiam in reliquis. Dicitur etiam Lex à legendo, prout significat legere, eligere, seu seligere: vel à ligando; quia proprius effectus legis est ligare, seu obligare homines ad sui obseruantiam. Generalis definitio legis, quæ à D. Tho: *quæst. 91. artic. 2.* traditur, est hæc. *Lex est dictamen rationis practicæ in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam.* Tradit etiam idem Angelicus Præceptor aliam legis definitionem, quæ frequentius recipitur. *Lex est ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet promulgata.* Vnde breuius potest fortasse sic definiri. *Lex est commune præceptum, iustum, ac stabile sufficienter promulgatum.*

Lex, alia est Diuina, alia humana; lex Diuina siue sit lex veteris, siue noui testamenti, idest Mosaica, vel Euangelica, diuiditur in æternam, naturalem, & positiuam; prout scilicet, est, vel ab æterno concepta, vel impressa cuilibet hominis intellectui, vel publica promulgatione manifestata

ponere, peculium autē Castrense est id, quod ipse filius in militia acquisiuit; peculium autem quasi Castrense dictum est id, quod acquiritur ab aduocatis, medicis, magistris studiorum, & alijs, qui ex publico officio stipendia, & salaria recipiunt. In peculio verò Profectitio, quod proficiscitur ex substantia, vel rebus Patris sui, filius nihil iuris habet. In Aduentitio autem, quod acquiritur ex industria, vel labore; idest seorsim ab exercitio rei domesticæ, vel ex euentu, vel fortuna; filius habet proprietatem; pater verò in vita vsufructum.

Circa vxores, inuito rationabiliter marito, puto non posse vxorem de bonis familiæ, quorum non habet plenum dominium aliquid accipere, etiam ad faciendas eleemosynas: vult autem magister Bannez, & Ledesma, & alij, nullum esse scrupulum affirmare, quòd mulier diuitis dispenset nesciente viro vigesimam partem lucri annualis; nam talis dispensatio debet esse interpretatiuè volita à bono viro.

Religiosis autem paupertatis voto adstrictis, dominium cuiusuis rei temporalis prohibetur; vt colligitur ex Concilio Tridentino *sess. 26. cap. 2* quod ex titulo dicti capitis, qui est *De paupertatis voto integerrimè seruando*, intendit tollere à religiosis dominium, & proprietatem. Est solùm licitum religiosis habere pecunias in communi depositas ad vsus sibi à Prælato concessos, aut concedendos.

De Legibus.

Quid, & quotuplex sit Lex?

SOlet Lex iuxta varias nominis etymologias appellari regula, & mensura recta, & honesta: vnde à D. Thoma describitur *p. 2. quæst. 90. Lex est quędam regula, & mensura secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur*. Et hoc modo accepta, non solùm habet locum in creaturis rationalibus; verum etiam in reliquis. Dici ur etiam Lex à legendo, prout significat legere, eligere, seu seligere: vel à ligando; quia proprius effectus legis est ligare, seu obligare homines ad sui obseruantiam. Generalis definitio legis, quæ à D. Tho: *quæst. 91. artic. 2.* traditur, est hæc. *Lex est dictamen rationis practicæ in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam*. Tradit etiam idem Angelicus Præceptor aliam legis definitionem, quæ frequentius recipitur. *Lex est ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet promulgata*. Vnde breuius potest fortasse sic definiri. *Lex est commune præceptum, iustum, ac stabile sufficienter promulgatum*.

Lex, alia est Diuina, alia humana; lex Diuina siue sit lex veteris, siue noui testamenti, idest Mosaica, vel Euangelica, diuiditur in æternam, naturalem, & positiuam; prout scilicet, est, vel ab æterno concepta, vel impressa cuilibet hominis intellectui, vel publica promulgatione manifestata

festata: Vnde D.Tho: loquens de lege æterna, ait, esse rationem diuinæ sapientiæ, secundum quam dirigit omnium creaturarum motus, & actiones in suos fines. Lex humana est, quæ fertur immediatè humana authoritate: hæc autem diuiditur in Ecclesiasticã, & Ciuilem; Ecclesiastica fertur authoritate Ecclesiastica; vt Papę, Conciliorum, & appellatur Ius canonicum; Ciuilis autem potestate seculari; vt Regum, & Imperatorum; & dicitur Ius ciuile: Ius Canonicum diuiditur in Decretum, & Decretales; Decretorum collector fuit Gratianus Monachus S. Benedicti. Decretales sunt Epistolæ Summorum Pontificum missæ ad petentium præces; dicuntur autem, propter excellentiam, *Gregorianæ*, & fuerunt collectæ per S. Raymundum de Pennafort Ordinis Prædicatorum authoritate Gregorij IX. Summi Pontificis, qui continent quinque libros, quibus additus fuit sextus à Bonifacio VIII. Sunt etiam aliæ Decretales, quæ appellantur *Clementinæ*, quorum author fuit Clemens V. & continent quinque libros, quibus addiunctæ fuerunt constitutiones vigintiquinque à Ioanne XXII. quæ *Extrauagantes* appellantur.

Diuiditur etiam lex in affirmatiuam, & negatiuam; lex quæ præcipit esse aliquid faciendum, dicitur affirmatiua; ad differentiam legis, quæ negationem infert alicuius operis; vt de non occidendo, non furando, & hæc dicitur negatiua. Lex insuper alia est fauorabilis, alia odiosa: sumitur hæc distinctio à materia, quæ ex se respicitur à lege. Lex, quæ fauorem, & gratiam continet, dicitur fauorabilis; odiosa, quæ aliquod grauamen imponit. In dubijs autem, vtrum lex sit fauorabilis, an odiosa? potius est censenda fauorabilis. Datur denique alia lex, quæ dicitur, Ius gentium, ad quod spectant ea, quæ in ciuili societate communi populorum consensu sunt constituta; vt diuisiones bonorum, dominia, contractus, bella, captiuitates, legationes, seruitutes. &c.

Petes I. Vtrum lex consistat in actu intellectus, an verò voluntatis? *Resp.* legem consistere in actu intellectus, & solũ præsuppositiuè importare actum voluntatis. Ita D.Tho. *quæst. 90. artic.* 1. quem sequuntur omnes Thomistæ. Patet ex ipsa definitione legis, quę est, *Ordinatio rationis* &c. Est *regula, & dictamen* &c. sed ordinare spectat ad intellectum, non autem ad voluntatem; neque voluntas est regula, quinimo ipsa est ratione regulanda; ergo lex in ratione consistit.

Petes II. Vtrum sit de ratione legis, quòd feratur pro aliqua communitate, & ad bonum commune ordinetur? *Resp.* Esse de ratione legis; vt non solùm communitati, seu hominum multitudini imponatur; sed etiam vt pro communi bono feratur, & ad ipsum commune bonum ordinetur. Vtraque est sententia D.Tho: Antequam autem prima pars huius assertionis ostendatur, oportet prænotare cum Glossa *de excessibus Prælatorum*: Ad communitatem non sufficere hominum multitudinem, nisi inter se aliquo fœdere in ordine ad aliquem finem, & sub aliquo capite copulentur. Insuper sermo est de communitate perfecta, quæ perfectum regi-

regimen, & moralem vnionem habet; siue sit communitas realis, seu localis; vt est Ciuitas, quæ est capax publicæ gubernationis, vel Regnum; siue sit communitas personalis, vt est Religio, vel Confraternitas &c. Non autē loquimur de cōmunitate imperfecta, vt est quęlibet priuata domus, cui patris familias præest, quæ regitur sola potestate dominatiua, non iurisdictionis.

Probatur igitur hæc prima pars; Cum enim lex debeat esse perpetua, vt infra videbitur; & cum sola communitas sit perpetua, saltem per successionem, & non persona; sequitur quòd lex respectu communitatis, & non personæ habeat locum. *Ex hoc* inferes, Præceptum diuinum impositum in statu innocentiæ Adę habuisse propriam rationem legis; nam fuit impositum illi, vt capiti totius naturæ: vnde, & duraturum semper fuisset in illo statu, & omnes obligaturum. *Secunda* pars, quę est communis inter omnes Iuris ciuilis interpretes, dicentes, legem debere esse *commune præceptum*: idest *pro communi vtilitate statutum*. Probatur, Nam sicut de ratione legis est, quòd pro communitate constituatur; ita propter bonum communitatis præcipuè ferri debet; & consequenter illius bonum per se primò procurare debet; alioquin esset inordinata.

Nota I. Quòd si priuilegia concessa, ita sunt aliquorum propria, vt in bonum commune redundent, non excluduntur priuilegia à propria ratione legis. II. In legibus tributorum tuendi vitam propriam, & alienam, eleëmosynæ, vectigalium &c. licèt videantur cedere in commodum priuatæ personæ; habent tamen veram rationem legis; nam respiciunt bonum commune, quod inest his rebus. *Nota* III. Quòd differt præceptum à lege; Primò, quia lex semper communitatem personarum necessariò respicit, vt visum est supra, præceptum autem potest imponi personæ particulari. Secundò, Non omne præceptum est lex, licèt omnis lex sit pręceptum, quod impositum est ab eo, qui vim habet cogendi. Tertiò, Cum lex sit perpetua non inspirat morte legislatoris; præceptum autem morte, vel amotione imponentis expirat; etiam si præceptum absque termino temporis imponatur.

Nota IV. De ratione legis esse, vt publica potestate feratur: ita D. Tho: *in d. artic.* 3. hæc autem potestas debet esse iurisdictionis; vt docent communiter Canonistæ *in cap. Cum accessisset*, & *cap. Cum in Ecclesia S. Mariæ*. Et debet esse principalis, & primaria potestas in illo ordine: vt benè aduertit Bartolus *in lib. omnes populi ff de Iustit. & iur. in 1. quæst. princip.* Hæc autem potestas primariò, & per essentiam est in Deo; communicatur autem Regibus per quamdam participationem; *Non enim est potestas nisi à Deo*; vt dicitur *ad Romanos* 13. Residet de iure naturæ potestas legislatiua immediatè in communitate; in Rege verò, & in quolibet alio habente huiusmodi potestatem, solùm mediatè iure humano. Potestas insuper condendi Canones, & leges Ecclesiasticas residet in

Summis Pontificibus, & in Concilijs legitimè congregatis: ſicut poteſtas in regno temporali reſidet in Rege; & in republica, quæ ariſtocraticè gubernatur, ideſt per ſe ipſam, reſidet in tota republica. Reſidet etiam poteſtas legislatiua in Epiſcopis, & in habentibus iuriſdictionem Epiſcopalem, vel quaſi Epiſcopalem, vt in Patriarchis, Primatibus, Abbatibus, Legatis, & Nuntijs Apoſtolicis, & in Capitulis generalibus Religionum; Prælati autem religionum habent quidem ius præcipiendi, ſed non leges condendi.

De Aliquibus conditionibus ad rationem legis requiſitis.

QVamuis multæ ſint conditiones veluti intrinſecæ, & actui in quem legis præceptum poteſt cadere, & ipſi actioni ferendi legem; vt videre eſt apud Iſidorum *lib.5.etymol.cap.21.& lib.2. cap.10.* præcipuæ tamen ſunt, vt lex ſit iuſta, tum reſpectu actus exercendi à ſubdito ex vi talis legis; vt ſcilicet poſſit ab eo iuſtè fieri; tum reſpectu ipſius legis, vt ſcilicet lex iuſta præcipiat; nam ſicut lex æterna ſolùm iuxta præcipit; cum ſit ipſa iuſtitia per eſſentiam; ita lex humana, cum ſit eius participatio, debet iuſta præcipere: ideo D.P.Auguſt. *lib.1.de liber.arbitr.cap.5.* dixit: *Mihi lex eſſe non videtur, quæ iuſta non fuerit*. Debet igitur lex eſſe rationi conformis; ideſt conſentanea rationi, quod non poteſt eſſe, niſi ſit vndique iuſta. *Vult* etiam Iſidorus legem humanam debere eſſe religioni conformem, quod eſt eſſe honeſtam; ideſt quòd non præcipiat, quòd lex Diuina prohibet; nec prohibeat, quæ illa præcipit: *Addit* etiam D Tho: Quòd debet eſſe proportionata legi naturæ; ideſt quòd non deuiet à præceptis, & præſcriptis legis naturæ: *Inſuper* requiritur, quòd lex ſit poſſibilis ſecundum naturam; ideſt conſiderata fragilitate, & conditione naturæ. Et Iſidorus etiam addit, *ſecundum conſuetudinem patriæ*; cum conſuetudo ſit altera natura. *Et ſit* denique tempori, & loco conueniens; cum non in omni loco, neque in omni tempore eædem actiones conueniant. *Deſcribuntur* qualitates, & conditiones legis à Gratiano *diſt.4.* his verbis. *Erit lex humana iuſta, poſsibilis ſecundum naturam, ſecundum conſuetudinem patriæ, loco, & tempori conueniens, neceſſaria, vtilis, manifeſta quoque; nec aliquid per obſcuritatem contineat, nullo priuato commodo; ſed pro communi ciuium vtilitate conſcripta.*

Quæres I. Vtrum ſit de eſſentia legis, quòd ſit in ſcriptis mandata? *Reſpond.* Solùm requiritur ad melius eſſe, & ad ſui conſiſtentiam, quòd ſit in ſcriptis mandata; cum enim ex natura ſua ſit ſtabilis; immutabilis, & perpetua petit naturaliter illum modum. *De reliquo* non eſt de eſſentia ipſius, vt in ſcriptis mandetur; cum nec lex Decalogi, quæ præcepta naturalia continet, vno excepto de cuſtodiendo ſabbato, fuerit ſcriptis mandata; ideſt in duabus tabulis lapideis; niſi poſt duorum annorum millia, Et de lege Euangelica aſſerat Apoſtolus *ad Hebræos 8. cap.*

10.

10. *Hanc esse prerogatiuam noui testamenti; vt non atramento, sed spiritu in cordibus hominum scribatur*. Conuincitur igitur scripturam materialem, & externam non esse de essentia legis; Est communis sententia iuris interpretum *in Rubr. de constitut.* Nam potest sufficienter intimari verbo præceptum superioris, quamuis loquendo de lege humana regulariter, & ordinariè non fiat sine scriptura.

Quæres II. Vtrum promulgatio, & acceptatio populi pertineat ad essentiam legis? *Respond.* Quòd simpliciter, & absolutè loquendo, est necessaria aliqua promulgatio legis; idest aliqua propositio externa, & sensibilis facta ita publicè, & cum tanta temporis latitudine; vt moraliter possit ad notitiam totius communitatis deuenire: vnde licet non sit de essentia ipsius legis promulgatio; erit tamen conditio necessariò requisita, vt actualiter obliget sibi subditos; vt bene ait D. Tho: *hic artic. 4. Promulgationem esse applicationem legis ad illos, qui per illam obligantur*. Et Gratianus *in §. leges*, ait, *Tunc leges instituí, quando promulgantur; firmari autem quando moribus recipiuntur*. *Quando* autem Doctores asserunt, promulgationem legis esse ita necessariam; vt nec Deus ipse possit legem positiua ab eo data aliquem obligare sine legis promulgatione; *Loquuntur* de publicatione, vt dicit notitiam legis proportionatam obligationi; non autem de promulgatione publica, externa, & sensibili; hæc enim, vt ait Suarius, non est ita necessaria in legibus de potentia absoluta; quin possit ipse tamquam supremus dominus obligare omnes per priuatam notitiã, etiam merè interiorem.

Quę autem promulgatio, & quanta sit necessaria, vt lex habeat vim obligandi, attento iure ciuili: Puto leges Imperiales non obligare Prouincias nisi in earum Metropoli promulgentur; nec sufficit vna publicatio facta in Curia Principis, quia ita statutum est in iure Imperiali, iuuante etiam consuetudine Imperij: Neque obligare in Prouincia, nisi post duos menses à promulgatione sollemni ibi facta: ita statuitur expresè in Authen. *vt factæ nouæ constitutiones*. In Regibus autem, qui legibus Imperij non subduntur, vt Rex Hispaniarum, Galliarum &c. non solùm potest potestate absoluta Regis vna publicatione pro omnibus Regnis in regia curia publicari, nisi sit contra specialem alicuius regni constitutionem, & forum, verum etiam potest subditos obligare, absque eo quòd transeant duo menses; dummodo percurrat tempus moraliter necessarium vt in notitiam subditorum humano modo venire possit: *Sicut* etiam stando iure positiuo, ad sufficientem promulgationem legum Pontificarum, non requiritur alia promulgatio, quàm quæ fit Romæ, nec spatium duorum mensium; nisi aliter in bulla Pontificia habeatur; quia Pontifex legibus ciuilibus non arctatur, nec tenetur seruare modum publicationis iuris ciuilis.

Quoad secundum punctum quæsiti, breuiter dico, Quòd si lex humana non est iniusta, nec nimium dura, vel grauis, vt non excedat pote-

statem; obligat subditos etiam dissentientes, & repugnantes: vnde non est expectandus consensus, & acceptatio populi, vt vim habeat obligandi. Hoc autem est intelligendum, non solùm de lege ciuili, sed etiam Ecclesiastica. Constat ex vi verborum legis, quæ sunt simpliciter præceptiua; sed præceptum obligat absque eo quod expectetur consensus eius cui imponitur; ergo, & lex. *Quòd* si instante tempore obseruandi legem maior pars reipublicæ illam non seruat, & eius obseruantia perturbationem generat in republica cum periculo seditionis, vel scandali; poterunt particulares personæ sine peccato legem non obseruare, quinimò tenebitur Princeps tunc legem tollere, saltem propter maiora mala vitanda. *Princeps* autem sciens, vel videns subditos legem suam non seruare, & non punit, vel repræhendit cum possit; tacitè obligationem legis auferre videtur: volunt nonnulli sufficere ad hoc duos, aut tres actus factos contra legem, sciente, & non puniente Principe cum possit.

Traduntur aliqua ad legem humanam spectantia.

NOta hic I. Teneri in conscientia Principem, seu legislatorem, tam ciuilem, quam Ecclesiasticum ad seruandas suas leges habentes rationem, & materiam de se vniuersalem, & communem ipsi Principi, & alijs; vt esset lex v.g. taxans prætia rerum, & similes; ita D. Thomas ex illo *Matth.23. Alligant onera, & digito suo nolunt ea mouere*. *V*bi reprehenduntur à Christo Prælati, qui multa iubent, & non faciunt. Si verò ratio legis non sit communis; vt esset lex de non ferendis v. g. armis noctu, vel ne quis sericis vestibus vteretur; clarum est non comprehendere Principem; quia nec decet, nec accommodatur eius statui, & imponitur communitati, vt distinctæ à Principe: *Hæc* autem sunt intelligenda quoad vim directiuam; non autem de vi coactiua legis communis, in qua nec Princeps potest seipsum cogere per suam legem, tamquam præcepto directè sibi imposito, nec cogi potest à subditis:

Nota II. Quòd, quando Princeps ipse scienter facit actum sine sollemnitatibus iuris censetur secum dispensare, & actum facere validum. III. Peccaret Princeps si rem venderet vltra prętium taxatum à lege. IV. Non tenentur Clerici directè legibus ciuilibus: vnde secluso scandalo mortaliter non peccant Clerici leges ciuiles non obseruando; cum Princeps laicus iurisdictionem in clericos non habeat: Tenentur solùm Clerici legibus, tantum ex vi directiua, sed non ex vi legis, sed propter conformitatem cum personis sæcularibus eiusdem reipublicæ: leges autem repugnantes libertati Ecclesiasticæ, neque Clericos, neque Religiosos obligant: sicut neque Religiosi obseruare tenentur leges synodales Episcoporum, vt probabilius iudico: vnde secluso scandalo, nec leges Episcoporum, nec ieiunia ab illis imposita Religiosos ligant: *Excipe* festorum obseruationes, interdicta, & alias censuras, cū sit iure communi ita

cau-

cautum. Si autem Religiosi vsu, & consuetudine leges synodales acceptauerint, & suo iuri cesserint, obligantur ex vi consuetudinis illas seruare. V. Peregrinos, & aduenas non teneri legibus loci per quem transeunt; nisi eędem leges, & consuetudines vigeant in loco proprij domicilij. *Vagos* autem, qui nullibi domicilium habent adstringi legibus oppidi quà transeunt: insuper posse aduenas, & peregrinos sequi leges fauorabiles loci per quem transeunt est certum: & sic discedens ex proprio domicilio in quo ieiunium obligat, & perueniens ad locum vbi ieiunium non obligat, potest nocte cænare, & carnes comedere; cum non teneatur discedens seruare leges sui domicilij.

Est etiam certum, Quòd leges Pontificiæ Christianos omnes adultos vbique terrarum degentes obligant, nisi ab ipso Pontifice limitentur; cum vniuersalis potestas sit propria Pontifici supra totam Ecclesiam. *Habent* etiam hanc vim Canones Conciliorum generalium à Summis Pontificibus approbati; non semper autem lex Ecclesiastica absolutè lata obligat in conscientia, & sub mortali, sed interdum sub veniali. Hoc idem est dicendum de legè ciuili: vt autem lex positiua obliget sub mortali sunt attendendæ tres conditiones. I. Grauitas materiæ circa quam lex versatur; censetur autem materia grauis, non solùm illa, quæ per se, & absolutè spectata semper est talis in omni euentu; sed etiam illa, quæ est talis ratione circumstantiarum, loci, temporis, &c. licèt secundum se considerata sit leuis; nam fieri potest, quòd materia, quæ secundum se spectata sit leuis; in ordine autem ad nudam iurisdictionem, & communem Ecclesiæ gubernationem, vt subest tali voto, & in ordine ad finem talis status, sit grauis. II. Sunt consideranda verba, seu signa præceptiua; verba enim indicantia obligationem grauem, quæ sunt propria legum Ecclesiasticarum, sunt quæ expressè, vel implicitè addunt comminationem pœnæ æternæ huiusmodi sunt: *Sub interminatione mortis æternæ*: vel, *Qui hoc fecerit Diuinam maledictionem incurrat*: aut *Indignationem SS. Petri, & Pauli*: ceterum est maximè attendenda, & obseruanda consuetudo Religionis, & regionis in modo loquendi; vnde nostræ constitutiones FF. Discal. S. August. & præcepta Superiorum obligant sub mortali Religiosos, quoties aliquid disiunctiuè præcipiunt, vel in virtute Spiritus sancti, vel sanctæ obedientiæ, vel sub formali præcepto; iuxta declarationem factam in Definitorio annuali Anno 1684. Mense Maij; per facultatem habitam à Sacra Congregatione Episcoporum, & Regularium. *Non nego* autem interdum leges latas per verbum imperatiuū obligare ad culpam, quando in volumine iuris continentur. III. Denique est consideranda intentio præcipientis.

Nota autem hic; Quòd excommunicatio minor non est de se sufficiens signum obligationis sub mortali; cum frequenter talis excommunicatio incurratur propter veniale peccatum; secus autem est discurrendum de excommunicatione maiori ipso iure inflicta, vel statim infligenda sine

alia

alia monitione, quæ dicitur latæ sententiæ, quatenus fert lex ipsa sententiam. *Quando* autem absolutè fertur lex sub pœna excommunicationis, tunc lex obligat sub mortali, in probabili sententia; excommunicationis enim vox absolutè prolata, sumitur pro maiori; vt constat ex iure. *Puto* etiam esse eodem modo phylosophandum de suspensione, interdicto, de irregularitate pęnali, ac de excommunicatione.

Dubitabis hic I. Vtrum lex humana possit prohibere actus internos? *Respond.* Esse communem Theologorum sententiam, quòd si actus internus est necessarius ad aliquod esse morale actus externi, quod sæpe potest esse materia legis humanæ, potest talis actus internus præcipi à lege; etiam si non possit infallibiliter innotescere ex vi actus externi: Vt patet in præcepto recitandi horas Canonicas; cum intentio orandi, secundum omnes doctores, sit necessaria ex vi talis pręcepti, quidquid sit de attentione. *Transgreditur* etiam præceptum annuæ confessionis ille, qui ita in quadragesima confiteretur exterius, vt sacramentum pœnitentiæ non percipiat ex solo defectu interiori. *Quando* autem actus internus coniungitur solùm per accidens cum actu exteriori, & non est per se necessarius ad actum externum physicum, neque moralem efficiendum, non est materia legis humanæ: vnde Ecclesia numquam præcipit actum internum per accidens coniunctum cum externo: & sic qui audit sacrum ob vanam gloriam, adimplet præceptum audiendi sacrum.

Dubitabis II. Vtrum Epykia vel interpretatio siue à Deo, siue ab homine facta habeat locum in lege naturali? *Est* notandum pro responsione, quòd est discrimen inter epykiam, & interpretationem; nam epykia est emendatio legis, seu iusti legalis, vt vult Aristoteles 5. *Ethic. cap.* 10. Quia epykia interpretatur legem non esse seruandam, in casu quo esset error practicus, & contra iustitiam, vel æquitatem naturalem illam seruare; Interpretatio verò est illa per quam nullam legis emendationem facimus, sed verum sensum eius inquirimus: vnde solùm est ad explicandum sensum in his, quæ habent ambiguitatem. *Respond.* igitur quòd præcepta naturalia secundum se, & vt naturalia sunt, propriè epykiam non admittunt; cum enim epykia sit emendatio legis; lex autem naturalis emendari non potest; cum posita sit in recta ratione, quę emendari non potest: & sic quod homicidium v.g. non comprehendat occisionem in defensionem necessariam, non erit epykia, sed simpliciter interpretatio veri sensus illius præcepti: potest solum lex naturalis, vt per legem positiuam constituta admittere epykiam. Ita Caietanus, & alij; nam leges humanæ simpliciter præcipiunt actum v. g. reddere depositũ, vel soluere promissum &c. in quibus legibus sic propositis potest habere locum epykia. *Doctores*, qui asserunt præcepta naturalia admittere epykiam; Loquuntur de epykia large sumpta, & impropria, quæ est interpretatio legis: vnde declarationem materiæ, & veri sensus legis vocant epykiam, & exceptionem à lege.

Nota

Nota I. Quòd quando in lege excipiuntur aliqui casus: intelliguntur etiam, qui aliàs iure excipiuntur; & si materia est fauorabilis etiam omnes similes, & quos excipi ęquitas postulat. II. Lex vetans aliquid non comprehendit facientes bona fide. III. Per ius nouum non receditur ab antiquo nisi exprimatur. IV. Lex Ecclesiastica, & ciuilis tollitur consuetudine decem annorum: quamuis aliqui dicant hoc esse verum in lege; non autem in Canone, qui non abrogatur nisi consuetudine quadraginta annorum. V. Standum est verbis legis secundum interpretationē iuris; etiam si legislator extra legem dicat se aliter intellexisse. VI. Standum est menti legis, etiam apertè contra verba; intelligitur autem mens legis ex ratione expressa. VII. Verba præcipientia dubia sunt potius intelligenda de veniali, quàm de mortali; cum leges in dubio sint interpretandæ de minori pęna potius, quàm de maiori.



TRACTATVS VI.

De Gratia eiusque necessitate.

MATERIAM in præsenti de Gratia aggredimur ad cuius inscrutabilia arcana penetranda, eiusque omnipotentissimam potestatem, sine qua nihil prorsus boni facere, & qua confortante, & opitulante, omnia possumus; oportet prænotare I. Quòd Gratia in significatione larga, & impropria significat quodcumque beneficium à Deo nobis gratis, & sine præuijs meritis collatum, siuè illud beneficiū sit naturale, gratuita Dei voluntate donatum, siue supernaturale: in significatione autem magis propria se extendit dumtaxat ad dona aliqua naturalia, omninò indebita, in creatione gratis à Deo concessa, vel in statu naturæ integræ, vel lapsæ: in acceptione autem maximè propria, & Theologica significat solùm dona, & beneficia supra naturam, seù supra naturæ debitum, nobis per Christum exhibita in ordine ad nostram salutem.

Notandum II. Quòd status naturæ integræ est ille, in quo homo tali pace, & concordia appetitus superioris cum inferiori gauderet: vt nulli alterationi, nulli etiam corporali corruptioni subditus esset; quinimò scientijs naturalibus, & virtutibus moralibus per accidens infusis esset ornatus: vno verbo, integram naturæ perfectionem haberet. Status naturæ lapsæ est status peccati, in quod primus parens incidit, & quo totam eius propaginem maculauit: & licèt peccatum originale per baptismum, & actuale per penitentiam deleantur; manet tamen post restitutam in baptismo gratiam, semper infectio, & fomes peccati, qui

est

eſt à peccato, & ad peccatum inclinat. His prænotatis videndum eſt primò

Vtrum homo abſque gratia aliquod verum cognoſcere poſſit?

QVia poſt vniuerſalem peccati originalis ſtragem, erroris tenebris diffuſis;ita ratio noſtra caligat: vt approbet falſa pro veris, & voluntas torpet concupiſcentiæ illecebris illecta; vt eligat mala pro bonis: examinanda eſt neceſſitas gratiæ, primò circa cognitionem veri:& quia veritas alia eſt naturalis, quæ ex primis principijs per euidentem conſequentiam poteſt deduci, & ex ſenſibilibus cognoſci; alia eſt ſupernaturalis, quæ nullam habet cum principijs naturalibus connexionem, tranſcendens omnia ſenſibilia, & naturalia: vt ſunt myſteria noſtræ Fidei,& veritates à Deo reuelatæ: Examinandum nunc primò eſt, vtrum homo ſolo lumine naturæ, & cum concurſu Dei generali poſſit cognoſcere aliquas veritates ſine auxilio ſpeciali Dei? ſit ergo

Prima concluſio; Poteſt homo ſine auxilio ſpeciali ſolo lumine naturæ cum concurſu Dei generali, veritates naturales cognoſcere. Loquor primò de cognitione ſpeculatiua,quæ attenditur penès proportionem potentiæ, & obiecti,ac mediorum, quibus talis cognitio comparari poteſt: loquendo poſtea de ſpeculatiua, quæ attenditur penes acquiſitionem ipſarum veritatum, vel plurium, vel paucarum. *Probatur* concluſio; Quia vnaquæque potentia habet efficaciam naturalem in actum, & obiectum ſibi proportionatum, ſed implicat obiectum eſſe proportionatum potentiæ naturali, & non poſſe intelligi per vim naturalem;ergo per eam intelligi poteſt: ſicut poteſt quælibet creatura cum ſolo generali Dei concurſu actus ſibi connaturales, & proportionatos elicere,vt ſol illuminare, ignis calefacere, &c. ergo ſimiliter intellectus. Vndè dixit D. Tho: hic *queſt.109. art.1. Ad cognitionem cuiuſcumque veri homo indiget auxilio diuino; vt intellectus à Deo moueatur ad ſuum actum;non autem indiget ad cognoſcendam veritatem in omnibus, noua illuſtratione, ſuperaddita naturali illuſtrationi; ſed in quibuſdam, quæ excedunt naturalem cognitionem.*

Nec poteſt dici, Quòd D.Tho: loquatur de ſpeciali Dei auxilio; non verò de concurſu, & auxilio generali; *Nam* loquitur de auxilio Dei communi intellectui, & cæteris agentibus creatis, cum immediatè antea verba citata, comparet intellectum humanum cum alijs agentibus creatis, quantum ad indigentiam auxilij diuini, ſed auxilium Dei commune intellectui, & alijs cauſis ſecundis,non eſt ſpeciale,ſed generale, vt conſtat, ergo, &c.

Secunda concluſio: Omnes veritates naturales collectiuè acceptas cognoſcere nullo modo poteſt homo ſine auxilio ſpeciali Dei in ſtatu naturæ lapſæ. Quia remanſit natura per peccatum vulnerata vulnere ignoran-

ran-

rantiæ; & sic non potest efficere, quod poterat, dum erat sanus; nec vulnus hoc ignorantiæ est tantùm in intellectu practico, sed etiam speculatiuo, dicente D.Tho: hic *art.2.ad 3. Magis natura humana corrupta est per peccatum, quantùm ad appetitum boni, quàm quantum ad cognitionem veri. Nota*, quòd non valet, Intellectus potest diuisiuè hanc, & illam veritatem cognoscere; ergo & omnes collectiuè; *Quia* arguitur à sensu diuiso ad collectiuum; & licèt collectio omnium veritatum naturalium in statu naturæ lapsæ sit proportionata intellectui humano proportione physica; non tamen morali, propter impedimenta extrinseca.

Tertia conclusio: Neque potest homo in statu naturæ lapsæ omnes veritates practicas vniuersales cognoscere, quales sunt, quæ versantur in materia virtutum, & vitiorum in vniuersali; vt non esse furandum, &c. *Circa* veritates autem practicas in particulari, quæ consistunt in applicatione vniuersalium ad particularia: dico, Quòd potest homo solo lumine naturali, sine auxilio speciali Dei de multis rebus practicis rectè iudicare; vt legitur *in epist.ad Romanos cap.2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.* Prima conclusio remanet probata ex dictis circa veritates speculatiuas. Secunda conclusio facilè ostenditur: Nam si homo non posset veritates practicas in particulari solo lumine naturali cognoscere, vel prouenit, quia istæ superant captum hominis, vel ex corruptione naturæ; non primum, quia naturale est homini viuere vitam humanam, qualis est secundum rationem, & iustitiam; sed hæc vita prouenit ex cognitione honesti; ergo naturale est homini habere cognitionem honestatis, & consequenter aliqua veritas practica est homini naturalis: neque secundum; nam illa peruersitas, vel prouenit à peccato originali, vel actuali; non primum; quia peccatum originale non lęsit naturalia, sicut est talis cognitio: neque secundum; nam dato, quòd etiam peccator sit inueteratus,& deditus vitijs, iam aduertit, aut saltem cogitat posse aduertere quòd malè faciat; alioquin non peccaret; sed hæc cognitio est veritas practica; ergo, &c.

Quando autem Scriptura videtur negare, posse hominem eas veritates cognoscere solo lumine naturali; sicut in 2. *ad Corinth.3.* dicitur, *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*: vel ex Concilio Mileuitano *can.4.* dicente, *Donum Dei est, & scire,quod agere debeamus, & diligere, vt faciamus*: sermo est de cogitatione in ordine ad bonum supernaturale gratiæ, vel gloriæ, ad quam necessarium est donum Dei speciale;non verò de cogitatione in ordine ad bonum tantùm morale.

Vtrum homo possit facere aliquod bonum morale absque auxilio speciali?

LOquimur hic de actu moraliter bono, non quatenus dicit ordinem ad supernaturalia; pro vt scilicet est meritorius gratiæ, vel gloriæ; sed quatenus sistit intra ordinem naturalem : Hic autem potest esse duplex, vnus perfectus ratione perfectionis speciei; vt est dilectio Dei finis naturalis super omnia; de hoc autem non quærimus; nam vltrò concedimus ad illum requiri speciale auxilium in statu naturæ lapsæ, dicente D.P.N. Augustino, *Ad diligendum Deum liberum arbitrium prima peccati granditate perdidimus.* Insuper cum ad dilectionem Dei requiratur obseruatio præceptorum, & hæc non possit haberi sine speciali auxilio; sequitur, quòd nec etiam possit haberi dilectio. *Potest* igitur solùm in statu naturæ integræ, cum solo concursu Dei vniuersali homo diligere Deum super omnia amore naturali; quia est proprium naturæ sanæ dirigere suum amorem in suum vltimum finem. *Secundò,* actus potest dici moraliter bonus ratione materiæ; vel quia scilicet est præceptum graue, vel difficile ad obseruandum; siuè difficultas oriatur à tentatione dęmonis, siuè ratione perseuerantiæ; vel ratione modi, qualis est actus procedens à perfecta prudentia; vel à perfecto habitu virtutis moralis: sit ergo

Conclusio; Potest homo solis naturæ viribus absque speciali auxilio aliquod bonum morale facere: ita S.Tho: hîc, & 1.*p.quæst.*23.& alibi. *Probatur* I. principaliter ex Scriptura: Matthęi enim 5. habetur, *Si diligitis eos, qui vos diligunt, nonne, & Ethnici hoc faciunt?* & *ad Roman.* 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt*: ex D.Tho: colligitur manifestè hæc veritas; Nam *quæst.*24.*de verit.art.*14. quærit, *Vtrum liberum arbitrium possit in bonum sine gratia?* & volens distinguere S. Doctor bonum, quod est supra naturam, à bono naturali, loquens de secundo sic ait, *Illud autem bonum, quod est naturę humanę proportionatum, potest homo per liberum arbitrium explere. Nec valet* respondere, S. Doctorem non loqui de bono, honesto, & morali, sed de naturali; *Quia* subiungit: *Actus iste, qui est dare eleëmosynam, est bonum proportionatum viribus humanis, secundum quod ex quadam naturali dilectione, vel benignitate, homo ad hoc monetur*: ergo si D. Thomas loquitur de largitione eleëmosynæ, loquitur de actu bono, honesto, & morali ordinis naturalis.

Ostenditur II. hæc eadem veritas ratione; Quia, vt supra notauimus, poterat homo in statu naturæ integræ, cum solo concursu Dei vniuersali, per sua naturalia omne opus bonum morale facere, suæ naturę proportionatum; ergo in statu naturæ lapsæ, poterit etiam naturaliter, cum solo concursu Dei vniuersali, aliquem actũ honestum moraliter bonum

fi-

facere ; aliter, si natura suis viribus relicta, numquam posset facere aliquod bonum morale ; sequeretur, ipsam non solùm esse debilitatam, aut vulneratam per peccatum ; sed etiam esse prorsus deletam, & extinctam, vel etiam malam in se, quod est hæresis Manichæorum.

Obijciunt Aduersarij aliqua loca sacræ Scripturæ, in quibus videtur, non posse hominem solis naturæ viribus absque speciali auxilio aliquod opus bonum morale facere. I. ex Ioannis 15. in quo habetur, *Sine me nihil potestis facere*. II. *Prima ad Corinth.* 4. *Quid habes, quod non accepisti?* III. *Primæ ad Corinth.3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*. IV. *ad Philippenses* 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere*. *Respond.* primam, & secundam authoritatem procedere de actibus bonis ordinatis ad gratiam, & gloriam ; vel de actibus bonis perfectis, qui scilicet sunt circa materiam, & circa præceptum graue ; hoc idem dici potest de alijs authoritatibus. *Vel dic*, omnes illas authoritates procedere, non de auxilio speciali, sed de generali concursu, ad agendum necessario, qui sub nomine gratiæ impropriè sumptæ comprehenditur; & quia concursus iste gratis à Deo etiam nobis datur, & iustè subtrahi potest; propterea semper Deum orare debemus, & gratias agere; quia defactò illum non subtrahit, & quia sine illo quidquam facere non possumus.

Instabis, Fides non potest haberi sine gratia; sed sine Fide non potest fieri aliquod bonum opus, dicente Apostolo *ad Romanos* 14. *Quod non est ex Fide, peccatum est.* super quæ verba D.P.August. *lib.4. contra Iulianum cap.*3. docet, Nullum opus sine Fide esse bonum : vndè infert, opera omnia infidelium esse peccata ; ergo si sine Fide non potest fieri aliquod opus, neque sine gratia. *Respondeo* negando minorem; authoritas autem illa intelligitur de eo, quod non est ex Fide contrariè, non negatiuè; scilicet de eo, quod est contra Fidem ; & sensus est, illud, quòd non est ex Fide, sed ex infidelitate, peccatum est; sicut interpretatur D. Tho: ibidem *lection.3. in fine* : dicens, *Omne, quod non est ex Fide, peccatum est, sic est intelligendum; omne, quod est contra Fidem, peccatum est, & si ex genere suo bonum esse videtur*.

Nota hic I. Quòd quando Concilium Aurosicanum ex D. P. August. dixit, *Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum*. ly (*de suo*) intelligi debet per exclusionem auxilij generalis; vel vult mendacium, & peccatum, ita esse propria hominis; vt nullo modo sint Dei, vt auctoris. II. Quando D.P.Augustinus negauit in infidelibus veras virtutes; nomine veræ virtutis, intellexit virtutem perfectam, quæ hominem promouet ad vitam æternam, & est ad salutem proficua.

Vtrum homo possit Deum efficaciter diligere super omnia ex solis naturalibus sine gratia?

LOquimur hic de dilectione Dei naturali, non autem supernaturali; quia certum est in nullo statu haberi potest dilectio Dei absq; gratia, loquendo de dilectione supernaturali. Loquimur II. de amore amicitiæ, quo vult aliquis bonum alteri; non verò de amore concupiscentiæ, quo vult quis bonum sibi. III. Loquimur de amore Dei super omnia, secundum acceptionem magis propriam, & vsitatam, quæ complectitur obseruantiam omnium mandatorum Dei, & totius legis; quare non significat vnum aliquem actum elicitum à voluntate, sed significat voluntatem continenter præferentem Deum cæteris rebus creatis. IV. Loquimur de amore naturali elicito, qui est ille, quem homo elicit per actũ proprium voluntatis, ac proindè non est inclinatio naturę, sed est ipsamet operatio; nam loquendo de amore naturali, pro vt contradistinguitur ab elicito, & est ordo, quem habet natura ad Deum; est certum, hominem diligere Deum super omnia, absque speciali gratia; quia natura humana est ordinata ex se ad Deum; vt illum præferat sibi, & alijs creaturis.

Prima conclusio: In statu naturæ integræ poterat homo sine speciali auxilio, solo concursu Dei vniuersali, ipsum diligere super omnia amore naturali: *Pro statu naturę integræ*, intelligo hic illum, quo perficiebatur homo quo ad naturalia, abstrahendo ab ordine, quem habuit de factò ad supernaturalia. *Ratio* est, Quia est proprium naturæ integrę dirigere suum amorem in suum vltimum finem: insuper in natura integra appetitus est rectus; ergo est conformis naturali, seu innato; sed appetitus innatus præfert Deum sibi, & omnibus rebus; ergo & elicitus, si est rectus, sicuti est in natura integra.

Secunda conclusio. Non potest homo in natura lapsa diligere Deum super omnia modo supra explicato sine speciali auxilio. Nam implicat contradictionem, aliquem esse in peccato mortali, & esse tantùm auersum à creatura, & conuersum ad Deum; sed si aliquis cum peccato mortali haberet prædictum amorem Dei, esset auersus à creatura, & conuersus ad Deum; ergo &c. *Insuper*, si posset homo suis viribus prædicto modo Deum diligere; posset suis viribus se disponere ad gratiam, & daretur in nobis initium salutis; quod est Pelagianum; nam iuxta illud Ioannis 14. *Qui diligit, diligetur*: & sic tota charitatis dilectio non esset à Deo; nam expectanda solùm foret aliqua formalitas à Deo, nempè modus supernaturalitatis. *Suffragantur* etiam plura testimonia sacræ Scripturæ, I. illud *ad Roman.* 5. in quo legitur, *Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum sanctum. Ad Galat.* 5. *Fructus Spiritus est Charitas*: 1. *Ioann.* 4. *Charitas ex Deo est.*

Nec

Nec valet dicere, Hæc testimonia esse de dilectione Dei, vt est finis supernaturalis; non autem naturalis. *Quia* non fit distinctio inter vtramque dilectionem: Non potest igitur dilectio Dei efficax etiam, vt auctoris naturæ, haberi sine speciali auxilio; cum enim sit actus omnium perfectissimus, & præstantissimus, totius legis naturę impletionem virtualiter continet; quinimò, vt *ad Romanos* 3. habetur, *Omnia præcepta in hoc vno restaurantur, diliges proximum tuum.*

Dices I. Potest homo lumine naturali iudicare Deum esse diligendum super omnia; ergo poterit etiam naturali facultate ipsum diligere. *Respond.* negando consequentiam; Quia multum differt cognoscere, quid sit faciendum, & facere: nec est eodem modo facilè secundum, ac primum; quia homo per peccatum originale remanet magis vulneratus in intellectu practico, quàm in speculatiuo: vnde est magis impotens ad prosequutionem boni, quàm ad cognitionem veri.

Dices II. Potest homo viribus naturæ subire mortem pro patria, & pro amicis; ergo etiam pro Deo; quod esset ipsum naturæ viribus diligere. *Respond.* negando consequentiam; Aliud enim est appetere mortem, etiam pro Deo; aliud pro Deo dilectio super omnia: primo modo potest homo mori, & pro Deo, & pro patria; quia implicitè saltem id facit pro se ipso, vt vltimo fine; videlicet pro alio bono apprehenso, vt sibi commodo; siuè in hoc, siuè in alio sæculo. *Secundo* verò modo non potest viribus naturæ; nam cum talis amor Dei purus, & castus sit, necessariò omnes naturæ lapsæ vires exsuperat; Tunc autem amor Dei est, non dum plenè, & purè castus, quando illi terrena aliqua cupiditas permiscetur; vt habetur in prima dilectione.

Vtrum homo sine gratia possit omnia præcepta legis naturalis seruare, & vitare peccata illi contraria?

NOto hic I. Duplicem obseruationem posse dari præceptorum diuinæ legis; vnam quo ad substantiam actus; pro vt scilicet homo fortia, iusta, & alia virtutis opera exercet; aliam quo ad modum, & significat modum agendi; vt si fiant ex charitate, &c. II. Præcepta legis possunt sumi, & collectiuè, & diuisiuè: vndè quando inquirimus, An homo sine speciali Dei auxiliantis gratia possit omnia præcepta legis collectiuè seruare? idem est, ac quærere, An possit vitare omne peccatum mortale, in nullo videlicet præcepto deficiendo? non autem intelligitur, quòd simul pro aliquo instanti, vel duratione temporis omnia præcepta impleantur; nam quæstio hoc modo esset impossibilis; cum non possint omnia præcepta simul occurrere.

Prima conclusio: Potuit homo in statu naturæ integræ obseruare omnia præcepta legis collectiuè quo ad substantiam; non verò quo ad modum sine gratia. Dixi, *quo ad substantiam*, non verò *quo ad modum*; nam

nam ad hoc, vt fiant ex charitate supernaturali, conueniunt omnes Catholici, quòd requiritur speciale auxilium. *Probatur* conclusio, Quia poterat homo in eo statu omnia peccata mortalia contra legem naturalem vitare; ergo & omnia præcepta legis collectiuè seruare; cum nihil aliud sit peccare, quàm transgredi diuina mandata. *Loquimur* autem de peccatis contra legem, & præcepta naturalia; non verò supernaturalia; quia peccare contra præcepta supernaturalia est recedere ab eo, quod est supra naturam.

Secunda conclusio: Non potest homo in statu naturę lapsę obseruare totam legem naturæ; idest omnia mandata naturalia collectiuè sine gratia iustificante, seù habituali, neque quo ad substantiam, neque quo ad modum. Quòd non possit quo ad modum, est certum de Fide; cum non possit homo facere actum, per se ordinatum ad vitam æternam, siuè tamquam meritum de condigno, siuè tamquam certam dispositionem ad gratiam, sine gratia. Quòd neque possit quo ad substantiam, ostenditur clarè; nam primum, & supremum præceptum morale est dilectio Dei super omnia, vt finis est naturalis; sed hoc præceptum sine gratia impleri non potest, vt dictum est: insuper neque continentia, quę est virtus moralis sine gratia Dei impleri potest; habetur enim *Sapient.8. Vt sciui, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det*. ergo si non potest homo lapsus sine gratia omnia mandata naturalia collectiuè quo ad substantiam actus seruare; neque poterit sine gratia per totam vitam non peccare mortaliter; sed infallibile est, quòd aliquando deficiat, & mortaliter peccet.

Aduerto autem hic, Quòd hæc impotentia, seù impossibilitas seruandi omnia mandata collectiuè, est quædam impossibilitas, non physica, sed moralis; quia consequitur ex morali infirmitate, & attenditur penès omnes circumstantias morales, quæ homini occurrunt per totam vitam, vel tempore longiori: Vnde dicimus, non posse hominem in hoc statu diù stare sine gratia, quin mortaliter peccet: Quia non contingit hominē esse habitualiter dispositum ad peccandum, quin occurrat sibi repètè aliquod operandum, in quo ex inclinatione mali habitus labitur in consensum peccati mortalis; cum non sit possibile, hominem diù esse vigilem ad hoc, quòd sufficientem adhibeat sollicitudinem ad vitandum peccatum mortalè.

Tertia conclusio. Potest homo lapsus adimplere singula præcepta legis naturalis, distributiuè accepta sine auxilio gratiæ, exceptis pręceptis habentibus in obseruatione sua notabilem difficultatem; ad quæ requiritur, præter speciale auxilium gratiæ, etiam gratia iustificans; huiusmodi est præceptum dilectionis Dei Auctoris naturæ super omnia, conteri de peccatis, vt sunt offensa Dei auctoris naturæ, præceptum se refrænandi, cum vrget grauis, & vehemens tentatio, & quodcumque singulare præceptum in singulari materia valde difficili. Prima pars est certa, se-

secunda ostenditur claré. Quia implere difficilia præcepta, & mandata, est actus liberi arbitrij sani; cum sit actus perfectus, qui est proprius potentiæ sanç; sed liberum arbitrium remansit per peccatum infirmum, & viribus attenuatum; ergo nisi arbitrium adiuuetur in infirmitate sua ab auxilio gratiæ, non poterit adimplere præcepta difficilia.

Ob eamdem rationem non solùm non potest liberum arbitrium per peccatum lapsum, & infirmum omnibus simul collectiuè, vel pluribus tentationibus difficilioribus, & diuturnioribus resistere; nec etiam cuilibet in particulari grauiori, & difficiliori resistentiam facere; nisi adiuuetur à gratia. *Non* potest igitur homo in statu naturæ lapsæ diù vitare peccata mortalia, quæ sunt contra legem naturalem viribus suæ naturç; sed requiritur, tùm gratia iustificans, tùm auxilians; Nàm licèt homo per gratiam iustificantem, seù habitualem sanetur; non tamen totaliter, & adæquatè; sanatur quidem quo ad rationem subiectionis ad Deum; non verò, quo ad rebellionem appetitus ad rationem: vndè cum in statu naturæ lapsæ hæc rebellio partis inferioris ad superiorem in homine iustificato perseueret; non potest vitare omnia mortalia collectiuè, sed ea dumtaxat, quæ ex prima subiectione trahunt originem.

Dices I. Si homo non posset vitare peccatum sine gratia, nec omnia implere diuina mandata, peccatum erit necessarium, non liberum; ergo, &c. *Respond.* distinguendo sequelam; peccatum erit necessarium absolutè, & simpliciter, nego; nam hoc modo sumptum peccatum, idem esset, ac dicere, quòd peccatum, quod non nisi in particulari, & determinatè committitur, est necessarium: peccatum vagè, seù indeterminatè est homini necessarium, concedo; nam ex suppositione prioris peccati, siuè originalis, siuè actualis, siuè vtriusque simul, & ex suppositione carentiæ gratiæ, necessè est, quòd vagè, seù in confuso homo peccet: & sic respectu diuersorum peccatum est necessarium, & liberum; necessarium ex suppositione totius collectionis præceptorum; liberum comparatione cuiuscumque in particulari. *Nota* hic, Quòd homo peccans, non seruans omnia præcepta naturalia collectiuè, peccat solùm in illa materia illius præcepti, quod transgreditur; non autem peccat contra aliquod, quod sit præceptum speciale seruandi omnia collectiuè.

Dices II. Omnia præcepta naturalia collectiuè accepta sunt proportionata libero arbitrio; ergo per vires naturæ possunt seruari. *Respond.* distinguendo antecedens, sunt proportionata naturæ integræ, concedo, naturæ lapsæ, nego.

Quarta conclusio. Potest quilibet cum gratia Dei, seù cum auxilijs statui naturæ lapsæ ordinarijs, singula peccata venialia distributiuè euitare: & sic nullum in particulari est peccatum veniale, quod homo vitare non possit; & hoc Scriptura præcipit, cum ait, *Vt simus immaculati, & sine crimine.* Ratio est, quia si non posset homo in statu naturæ lapsæ singula peccata venialia distributiuè euitare, non peccaret ea committendo;

ergo

ergo cum simus liberi circa quodlibet, potest vnumquodque distributiuè acceptum euitari. Totum hoc est certum.

Solùm difficultas est, An possit in eodem statu naturæ lapsæ per totam vitam, vel per aliquod longum tempus omnia peccata venialia collectiuè vitare? *Dico*, Quòd est veritas definita de Fide, & in Concilio Mileuitano *can.7.& 8.& in Tridentino sess 6.can. 23.* Non posse hominem in eo statu omnia peccata venialia collectiuè vitare sine speciali priuilegio Dei. *Probatur ex Script.1.Ioann.1.Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Ecclesiast.7. Non est homo iustus, qui faciat bonum, & non peccet. Prouerb.22.Septies in die cadit iustus.* Et D.P.August. *in tract.1.in 1.Ioannis* inquit; *Non potest homo quandiu carnem portat, non habere leuia peccata. Ex ratione* etiam Ostenditur, quia nequit homo omnes sensualitatis motus, vnde peccata venialia proficiscuntur, reprimere; dum enim ratio occupatur in vno, statim à tergo aliud insurgit; nec ratio propter eius imbecillitatem potest esse peruigil ad omnia; ergo non nisi extincto, aut ligato fomite potest homo iustus diù à peccato veniali abstinere.

Priuilegium autem istud eximium vitandi omnia peccata venialia collectiuè, fuit solùm Beatissimæ Virgini Mariæ à Deo concessum; vnde sola ipsa fuit ab hac peccandi venialiter necessitate excepta: Quia ob dignitatem Matris nullum in ea fuit peccatum originale, nec consequenter in ea fuit fomes vllus peccati, & consequenter vnquam potuit peccare venialiter: *Vnde* qui diceret, aliquem esse præseruatum ab omnibus venialibus collectiuè, deberet consequenter asserere; aut non contraxisse peccatum originale ex priuilegio; aut in eo fomitem esse ligatum; nam vt inquit D.P. August. *Contra Iulianum cap. 9. Vbicumque est peccatum originale, ibi etiam est fomes concupiscentiæ vbi autem est dictus fomes, non potest deesse peccatum veniale.* Et sic, credere, concessum fuisse hoc idem priuilegium alteri Sancto, licèt non sit contra Fidem; nihilominus repugnat sensui communi Ecclesiæ, & rationi iam dictę. *Potest* autem probabiliter, & piè credi, aliquos Sanctos habuisse priuilegium vitandi omnia venialia in aliqua certa, & determinata materia; puta vaniloquij de D.Ioanne Baptista; cum peccata, quę in loquutione committuntur, repugnent officio Prædicatoris, & Præcursoris: sicut etiam creditu pijssimum est B. Iosephum Sponsum Beatissimæ Virginis vitasse omnia peccata venialia, quæ sunt contra virtutem castitatis.

Nota hic I. Quòd potest dari aliquod breue tempus, in quo homo iustus vacet omni peccato veniali; Nec ex hoc sequitur, talem hominem pro illo tempore non posse dicere, *Dimitte nobis debita nostra*. Quia cum verè ille antea peccauerit, & nesciat vtrum sibi remissum sit; sequitur verè posse, & debere orare, &c. II. Quando in scriptura legitur, *vt in Deutoron. 18. Perfectus eris, & absque macula cum Domino Deo tuo. in Matth.5. Estote perfecti, sicut, & Pater vester cœlestis perfectus est.* Loquitur

tur scriptura de perfectione, & iustitia, quæ conuenit statui naturę lapsæ, quę excludit solùm peccatum mortale; non autem de perfectione, & iustitia, quæ excludit etiam peccatum veniale, & quæ est propria status naturæ integræ.

Vtrum homo possit se solo disponere ad habendum auxilium Gratiæ?

REdditur hæc quæstio celebris ex explicatione illius axiomatis, nempè *Facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*; Senserunt enim aliqui Hæretici, hominem faciendo, quod in se est, sese ad gratiam positiuè disponere: Tota igitur præsens difficultas consistit in examine illius axiomatis; hoc enim benè intellecto facillimè resoluitur quæstio proposita. *Volunt* enim plures recentiores Theologi, sequentes Molinam, quòd facienti, quod in se est ex solis naturæ viribus, Deus ex certa lege, & pacto inito cum Christo statuit sic conanti gratiæ auxilia. Sed hæc sententia, & explicatio reijcitur I. Quia est apertissimè contra Concilium Tridentinum, & Arausicanum. Nam volunt hi authores, quòd si quis faciat, quod in se est, v.g. in actu contritionis, quem dicunt, posse habere hominem solis naturæ viribus quo ad substantiam; statim ex certa lege dabit illi Deus gratiam iustificantem, & sic infallibiliter iustificantem gratiam consequetur; quia ex se ponit actum, ad quem immediatè consequitur dispositio ad gratiam, & ipsa gratia iustificans: sed per Concilia non datur diuinitus gratia conantibus ex naturæ viribus; sed per infusionem, & inspirationem Spiritus sancti conamur, pro vt ad salutem oportet; ergo, &c.

Reijcitur II. Hęc sententia, quia pluribus in locis impugnatur à SS. P. N. August. præcipuè *in serm. 15. de verbis Domini, paulo post principium* sic dicente, *Quid est pro nihilo saluos facies eos? nihil in eis inuenis, vndè saluas; & tamen saluas, gratis das, gratis saluas, qui nihil inuenis, vnde salues, & multum inuenis, vnde damnes*: ergo per D.P. nihil Deus inuenit in homine, vnde saluet, vnde vocet, vnde det gratiam; sed si Deus facienti, quod in se est ex solis suę naturæ viribus, ex certa lege gratiam tribueret, iam inueniret in homine aliquid, vnde vocet, vnde saluet, vnde det gratiam; quia inuenit eum facientem, quod in se est ex sua sola facultate naturæ. III. Reijcitur hæc sententia, quia S. Fulgentius in pluribus locis, præcipuè *lib. de Incarnat. & gratia Domini nostri Iesu Christi cap. 16.* S. Bernardus, S. Prosper, & alij SS. Patres, & Ecclesiæ Doctores condemnant hanc sententiam, quæ legem firmat de danda gratia facienti homini, quod in se est ex solis suis viribus. IV. Quia inter istas duas propositiones, *Deus semper incipit initia bonarum voluntatum: & Deus non semper incipit bonarum voluntatum initia*; non datur medium; ergo si vna est vera, altera erit falsa; sed propositio affirmatiua est vera, & planè catholica; ergo secunda negatiua est falsa, & erronea; sed qui asserit,

Deum certa lege dare gratiam homini, facienti, quod in se est ex viribus naturę; asserit, Deum non semper incipere initia bonarum volantatum; quia asserit, Deum semper esse ad ostium cordis nostri, pulsantem, & desiderantem ingressum; idest desiderantem, vt conatus nostri ex nobis habeantur, quibus quoties ex nobis habiti fuerint, Deus se inserit, dando certa lege gratiam, & per eam in animam nostram ingrediens; ergo qui asserit, Deum facienti, quod in se est ex viribus naturę certa lege conferre gratiam, asserit aliquod falsum, & erroneum.

Nec iuuat Aduersarijs ad fundandam, & defendendam eorum sententiam confugere ad meritum Christi; dicendo, Christum cum Patre ob meritum suum legem statuisse; vt sic Deus incipientem per suam naturam adiuuet donis gratiæ. *Nam* si Christus meruit, vt facienti homini, quod in se est ex naturæ operibus, certa lege detur gratia, meruit profectò, vt gratia operibus naturæ sit debita; ergo posset homo ille in superbiam elatus dicere, *Habeo ex me solo aliquid, cui ex merito Christi gratia detur*; ergo posset etiam dicere, *Ratio, quare ego gratiam recepi ex merito Christi, & non alius, qui non fecit, quod in se est; est, quia ipse volui, & volendo, meritum Christi applicaui, faciendo, quod in se est, vt per illud gratiam ex certa lege reciperē*; Quę omnia, quantum sint absurda, nullus vir Catholicus est, qui non videat.

Dices, D.Paulus reddit causam saltem conditionalem, quare fuerit misericordiam consecutus; quia nempè ex ignorantia peccauit, dicens, *Misericordiam consecutus sum; quia ignorans feci*. Ergo ex parte sua habuit aliquid, quo obtineret misericordiam, nempè commisisse peccatum ex ignorantia. *Respond.* cum D.Tho: verbum, *quia*, non dicere causam, aut rationem, vel conditionem misericordiæ consecutæ; vndè potius esse assertiuum, quàm causale, & sensus illius propositionis est secundum S.Pręceptorem, *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci; idest facilius sum misericordiam consecutus, quia non ex certa scientia; sed per ignorantiam peccaui*.

Nullo igitur modo potest homo per solas naturæ vires se aptare, & disponere ad recipiendum gratiæ auxilium: vnde sensus germanus, & legitimus apud omnes ferè Theologos istius propositionis: *Facienti, quod in se est, Deus non denegat suam gratiam*; èst, de arbitrio facienti, quod in se est ex diuino auxilio, non ex solis naturæ viribus: & sic, Facienti, quod in se est auxilio diuino, Deus non denegat suam gratiam: & ita explicat hoc axioma D.Tho: hic *artic.6.ad 2. & quolib. ar.7.* refert hanc censuram de opposita sententia, *Ad Pelagianorum errorem pertinet dicere, quòd homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio diuinæ gratiæ*. Insuper *in 1.2.quæst.109.art.6.ad 2.* clarius exponens idem S. Doctor, quid sit hominem facere, quod in se est, vt se disponat ad gratiā; inquit: *Ad secundum. Dicendum illud, quod nihil homo potest facere nisi à Deo moueatur, secundum illud Ioann.15. sine me nihil potestis facere: &*

ideo

ideo cum dicitur homo facere, quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus à Deo. Vndè Angelicus præceptor est semper constans in hoc, & semper docuit, quòd si homo ex diuino auxilio fecerit, quod in se est, se præparando ad gratiam iustificantem, Deus ei illam dabit.

Si autem D.Thomas *in 1.sententiarum* dixit, Quòd opus bonum est dispositio quædam ad gratiam; Loquitur de dispositione, seù bono opere facto à libero arbitrio, ex priori auxilio gratiæ; *Sicuti* per hoc, quòd D. P.N. Augustinus dixerit, quòd Deus dat gratiam non ponentibus obicem; *Non* sequitur, quòd sit lex infallibilis, quòd Deus operanti, quod in se est, & nō ponenti obicem, det gratiam: nam multiplex est obex, vel solùm originale, vel cum illo simul actuale, vel resistentia adhibita diuinis inspirationibus, qui obices non tolluntur; vt patet per hoc, quòd homo faciat viribus naturæ, quod in se est, sed auxilio gratiæ.

Dices I. In scriptura videtur promitti certa lege gratia facienti eleëmosynam, etiam existenti in peccato; vt tradi videtur *Eccles. 3.* dicens, *Ignem ardentem extinguit aqua, & eleëmosyna resistit peccatis*; ergo per tale opus bonum peccator certa lege gratiam consequitur. *Respond* Quòd hoc, & alia testimonia, vel intelligi de homine existente in gratia; idest de eleëmosyna facta ab existente in gratia, quæ impedit futurum peccatum, vel pœnas peccatis debitas, vel liberat à peccato præterito; in quantum disponitur, qui iam in peccatum incidit, ad gratiam recuperandam; quia homo peccator benefaciendo, & dando eleëmosynas, inducit pauperem ad orandum pro se, vt à perditione liberetur; quia licèt homo in gratia existens, non possit de condigno; potest tamen de congruo primam gratiam peccatori impetrare: Et sic dicitur, quòd eleëmosyna à morte liberat, & quòd extinguit peccatum; sicut aqua extinguit ignem.

Dices II. Per D.Thomam omne, quod eleuatur ad aliquod supernaturale, seù excedens naturam, oportet, vt disponatur dispositione aliqua; ergo ad hoc, vt homo recipiat gratiam auxiliantem supernaturalem, indiget aliqua dispositione; sed hæc dispositio non potest esse supernaturalis; aliter indigeret alia dispositione; ergo debet esse naturalis; ergo potest homo ex viribus naturæ ad primum gratiæ auxilium se disponere. *Respond.* Quòd hoc argumentum soluitur ab eodem S.Doctore, qui dicit, si id, ad quod eleuetur, se habet, vt terminus generationis, & vt forma, in suo ordine completa, subiectum indiget dispositione; si autem id, ad quod eleuatur, est via ad terminum, non indiget: Et quia gratia auxilians non se habet, vt terminus; sed vt via ad terminum, non requiritur ad illam dispositio præuia; requiritur autem ad gratiam habitualem, quæ habet rationem naturæ terminantis generationem in ordine supernaturali.

Dices III. Cum Ludouico Molina, *In Ioan.* 1. leguntur hæc verba, *Dedit illis potestatem Filios Dei fieri.* & 1.*ad Timoth.*2.*Deus vult omnes homi-*

homines saluos fieri; Sed hæc non possunt verificari, nisi dicamus, quòd detur in Deo lex illa conferendi auxilia gratiæ facienti, quantum in se est ex viribus naturæ; ergo &c. *Respond.* ad primum testimonium, quòd potestas illa, quam Deus dedit hominibus, vt se facerent Filios Dei, non est sine illustratione Fidei, quæ habetur necessariò per gratiam: Explicans enim D. Ioannes, quibus hæc potestas confertur, addit in eodem loco hæc verba. *His, qui credunt in nomine eius*: Vnde semper requiritur infallibilis diuinæ gratiæ assistentia. *Ad secundum* testimonium, dico, ex eo nihil aliud colligi; nisi quòd Deus sua bonitate auxilium suæ gratiæ omnibus hominibus offert, & cupit nolentibus subuenire; & desiderat etiam misereri voluntate sua antecedenti, & inefficaci. Voluntate autem consequenti, attentis omnibus in particulari, hic & nunc pluribus peccatoribus, licèt faciant ex naturæ viribus, quod in se est; iusto iudicio gratiam subtrahit, ipsos propter alia præcedentia peccata puniendo.

Remanent solùm hic soluenda duo alia argumenta, deducta ex testimonijs SS. Ioannis Chrysostomi, & Thomæ, in quibus Aduersarij maximè confidunt, ad suam sententiam stabiliendam; posse scilicèt hominem se præparare ad gratiam recipiendam; dicentes, quod facienti, quod in se est ex viribus naturæ, Deus non denegat suam gratiam. *Habentur enim ex D. Ioanne Chrysostomo tomo 2. homil. 32. in 19. cap. Matth.* hæc verba. *Quoniam autem volentibus, gratia non denegatur, in Euangelio Dominus dicit, petite, & dabitur vobis, quærite, & inuenietis, pulsate, & aperietur vobis: omnis enim, qui petit, accipit, & qui quærit, inuenit, & pulsanti aperietur. Debet autem voluntas præcedere; & sic sequitur gratia. Respondetur* hoc testimonium procedere de petente, pulsante, & quærente, non quomodolibet; sed prout ad salutem oportet; quæ proinde petitio, pulsatio, & quæsitio fieri nequit sine aliquo priori auxilio gratiæ: sicut etiam vltima verba debent intelligi de voluntate, præuenta priori auxilio diuino.

Secundum testimonium D. Tho: est desumptum *ex 3. contra gentes cap.* 159. vbi apertè docet, quòd potest homo ex se non ponere impedimentum gratiæ, & ex consequenti, quòd infallibiliter gratiam recipiet. *Respond.* Quòd S. Doctor *in cap.* 160. immediatè sequenti se explicat, Quomodo possit homo gratiam non impedire, dicens, *Quod autem dictum est in potestate liberi arbitrij esse, ne impedimentum gratiæ præstet, competit his, in quibus naturalis potentia integra fuerit; si autem per inordinationem præcedentem declinauerit ad malum; non erit omninò in potestate eius nullum impedimentum gratiæ præstare*: ergo per S Præceptorem errat aliquis, si putat, posse hominem in natura lapsa sine aliquo auxilio gratiæ impedire receptionem gratiæ, vel ei apponere impedimentum; ita vt infallibiliter ei gratia detur.

Vtrum

Vtrum, & quæ Gratia sit necessaria ad perseuerantiam finalem?

DVpliciter sumi potest perseuerantia: vel enim significat diuturnitatem temporis, quo quis conseruat gratiam acceptam, & permanet in ea diuturno aliquo tempore: secundò, magis strictè, pro continuatione perdurante vsque ad finem vitæ inclusiuè; seù pro coniunctione gratię cum morte; siuè diù permanserit antea in gratia, siuè modicum. Circa perseuerantiam primo modo sumptam, videtur certum, vt colligitur ex supra dictis, hominem iustum indigere auxilio speciali, præter gratiam habitualem, vt diù abstineat à peccatis mortalibus, & perseueret in bonis operibus: Loquimur igitur de perseuerantia secundo modo accepta, nempè de illa, quæ perdurat vsque ad mortem: vnde

Dico, ad perseuerantiam finalem, seù ad illam, quę perdurat vsque ad mortem, necessariam esse gratiam efficacem, & non sufficere gratiam, seù auxilium sufficiens: Hæc sententia exprefsè desumitur ex Concilio Arausicano, & Tridentino, quod *sess.6.can.6.* appellat perseuerantiam finalem, *Magnum Dei donum*. Hoc idem asse it D. P. August. *de bono perseuera: cap.2.* vbi ait, *Ipsam perseuerantiam magnum Dei esse donum, quo cætera eius dona conseruantur*. *Ostenditur* eadem veritas hac ratione, Quia auxilium, seù gratia sufficiens non affert secum infallibilem euentum, & effectum; sed datur, vt homo possit perseuerare, quamuis actu non perseuerabit; ergo cum defactò aliquis perseuerat vsque ad mortem, iam eius gratia, & auxilium habet infallibilem effectum; ergo non est sufficiens, sed efficax; ergo hæc perseuerantia, quę vocatur donum perseuerantiæ, est donum speciale, distinctum à gratia sufficienti.

Dices cum Molina, Perseuerantiam non esse donum à gratia, & auxilijs ex parte Dei distinctum; sed prouenire ab auxilijs sufficientibus, quæ omnibus dantur, quibus possint vsque ad mortem perseuerare; & quia aliqui benè vtuntur, aliqui verò malè; ideò illi perseuerant, isti verò minimè. *Sed contra*, Quia ex hoc sequeretur, quòd discretio perseuerantis à non perseuerante refunderetur in liberum arbitrium, in illiusque bonum vsum; quod est contra illud *1. ad Corinth. 4. Quis enim te discernit? Insuper* Deus daret dumtaxat potestatem perseuerandi, ipsum autem perseuerare esset à libero arbitrio; contra illud, quod ibidem subditur, *Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Ergo dicendum est ad actu perseuerandum in bono, vltra auxilium sufficiens, sine quo non potest aliquis perseuerare, adhuc requiri aliud auxilium efficax, quo infallibiliter Sancti, & electi sint perseuerantes: Vnde Sancti perseuerantiæ donum sine intermissione à Deo postulant: *Item* Ecclesia quotidie orat, vt fideles perseuerent, & det perseuerantem in sua voluntate famulatum: si igitur, & nos hanc finalem perseuerantiæ gratiam continuis orationibus sine intermissione flagitare debemus.

Pe-

Petes I. Vtrum ad opera supernaturalia requiratur adiutorium gratiæ? *Respond.* necessariò requiri; vt constat ex dictis: eo *ipso*, quòd requiritur ad opera moraliter bona, ad tentationes superandas, ad obseruanda legis naturalis mandata; à fortiori erit necessaria ad opera supernaturalia elicienda.

Solùm potest hic occurrere grauis difficultas, quam breuiter exagito; An scilicet actus v.g. Fidei, Spei, & similes sint secundum substantiam suam, & intrinsecè naturales, & eiusdem speciei; siuè fiant per gratiam, & cum gratia, siuè per solas vires naturæ; & solùm dicantur supernaturales quo ad modum; quia sunt facta per gratiam; an verò sint intrinsecè supernaturales, idest quo ad entitatem, & speciem suam? *Respond.* Hos actus esse etiam secundùm substantiam supernaturales: colligitur ex D.Tho. hìc *artic.3.& ex 2.2.quæst.6.artic.1.& quæst.23.artic.2.Probatur,* Actus visionis beatificæ est supernaturalis secundùm substantiam,& propterea exigit in intellectu habitum, seù lumen supernaturale; vt actus fiat illi proportionatus; ergo actus amoris in Patria erit etiam supernaturalis secundum substantiam; quia obiectum, quod dat speciem intellectui, eo mediante dat speciem voluntati; cum ergo obiectum formale supernaturale faciat actum intellectus supernaturalem, facit etiam, & actum voluntatis supernaturalem; ergo pari ratione, cum hìc in via obiectum formale Fidei sit supernaturale, faciet actum intellectus secundum substantiam supernaturalem, similitèr, & actum voluntatis per habitus supernaturales.

Nota, quòd si S.Thomas 2.2. dixit, Quòd solùm, quo ad actus supernaturales quo ad modum requiritur donum habituale gratiæ. *Per,* modum, non intellexit circumstantiam accidentalem, sed ipsam speciem actus, quæ species vocari potest modus; quia modus significat variationem, tàm ex parte potentiæ, & subiecti, quàm ex alio capite: & sic nomine actuum supernaturalium quo ad modum, intellexit eos, qui sunt supernaturales quo ad speciem; non autem quo ad genus; cuiusmodi sunt diligere, & similes, qui dicuntur operationes naturales homini ratione generica; quia naturale est homini diligere: sicut per actus supernaturales quo ad substantiam, intellexit eos, qui nec secundum genus, nec secundum speciem sunt operationes connaturales homini, quibus non debet dari habitus gratiæ.

Petes II. Vtrum gratia ponat aliquid in anima, & an illud sit aliqua qualitas? *Loquimur* autem hìc; de gratia inhærente per modum habitus, non verò per modum actus. *Suppono* autem hìc tamquam de Fide, gratiam Dei esse aliquod creatum nobis inhærens. *Respondeo* igitur, gratiam Dei, homini inhærentem esse verè qualitatem: Nam *in prima Ioannis 3.4.& 14.*dicitur, gratiam permanere: Quod non nisi qualitati conuenit: vndè sequitur gratiam esse qualitatem permanentem, ac proindè esse quid habituale. *Ex hoc* sequitur esse falsum, gratiam esse ipsam

Dei

Dei ſanctitatem, & iuſtitiam nobis ineffabili modo vnitam, vel eſſe ipſam iuſtitiam Chriſti infuſam, & nobis imputatam. *Vtrum* verò gratia diſtinguatur realiter à charitate: & an ſit in eſſentia animę? *reſpondet* ad vtrumque D.Thomas affirmatiuè.

De Diuiſionibus Gratiæ.

DIuiditur I. gratia, in gratis datam, & gratum facientem; gratia ſupernaturalis gratis data eſt illa, quæ facit hominem habilem ad procurandam alienam ſalutem; ideſt per eam vnus ſaluti alterius cooperatur: gratia gratum faciens eſt illa, quæ perficit hominem in ordine ad propriam ſalutem, reddens perſonam Deo acceptam, & amicam. Gratia gratis data dicitur talis, quia non eſt neceſſaria ad ſalutem, quinimò interdum impijs, & reprobis conceditur; de quibus nonnulli ſunt in iudicio dicturi. *Domine Domine non ne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus?* Gratia gratis data, quæ alienæ ſaluti cooperatur, diuiditur in nouem ſpecies, quas recenſet Apoſtolus 1.*ad Cor.* 12. *Alijs datur per Spiritum ſermo ſapientiæ; alijs autem ſermo ſcientiæ ſecundum eumdem ſpiritum, alteri Fides in eodem ſpiritu, alijs gratia ſanitatum in vno ſpiritu, alijs operatio virtutum, alijs prophetia, alijs diſcretio ſpirituum, alijs genera linguarum, alijs interpretatio ſermonum.* Tot enim gratiæ deſiderari poſſunt ad adiuuandos alios, vt ſaluentur.

Diuiditur II. gratia, in Habitualem, & Actualem. Habitualis eſt, quæ permanet in homine per modum habitus, quo ipſe iuſtificatur, ſanctificatur, & redditur amicus Dei. Actualis eſt aliquis motus in nobis diuinitus excitatus ad benè operandum.

Subdiuiditur gratia Actualis, in Operantem, & Cooperantem. Gratia operans eſt illa, quæ applicat voluntatem ad agendum, & per illam voluntas eſt mota, & non mouens, recipiendo ſolùm diuinam motionem, per quam ad agendum applicatur. Cooperans verò eſt illa, quæ cum voluntate ſic applicata producit eamdem actionem, & effectum: & ſic voluntas noſtra per eam mouet, & mouetur; nam conſenſum voluntatis non ſolùm Deus, ſed etiam ipſa voluntas efficit. Vndè *in* 1. *ad Corinth.* 15. legitur, *Non ego, ſed gratia Dei mecum.* Gratia operans dicitur etiam præueniens, quæ eſt illa, qua nos Deus præuenit, vt bonum velimus, iuxta illud *Pſal.*58.*Miſericordia eius pręueniet me.* Gratia verò cooperans dicitur ſubſequens, & eſt illa, quæ comitatur, & ſubſequitur, vt bonum perficiamus: vnde D.Fulgentius *lib.* 1. *ad Monimum cap.* 11. dixit. *Præuenit Deus impium, vt fiat iuſtus; ſubſequitur iuſtum, ne fiat impius; pręuenit eliſum, vt ſurgat, ſubſequitur eleuatum, nec cadat. Rurſus* eadem gratia operans nominatur Excitans; Cooperans verò dicitur Adiuuans. Gratia excitans eſt illa, quæ peccatorem, vel iuſtum à bono opere

re cessantem, excitat ad bonum, vel extrinsecè suadendo, inuitando, &c. vel intrinsecè intellectum illuminando, & mouendo voluntatem, mira suauitate ipsum ad se alliciens. Adiuuans verò est illa, qua nos Deus adiuuat ad id, ad quod excitati sumus. *Nota*, Quòd quamuis hæ diuisiones gratiæ propriè conueniãt gratiæ actuali; possunt tamen aliquo modo accommodari gratiæ habituali; vt docet D. Tho: hic *quæst.* 111. *artic.* 2.

Diuiditur denique gratia Actualis in Sufficientem, & Efficacem. Sufficiens est illa, quæ dat posse operari, vel vt aliqui volunt, Est auxilium, per quod homo potest, si vult, ad finẽ supernaturalẽ ad quẽ fuit ordinatus à Deo, peruenire. Efficax verò est, quæ sæpè coniungitur cũ operatione, quam infallibiliter infert; seù est illa, à qua homo, tamquam à causa proxima mouetur, & applicatur ad opus: Vnde gratia sufficiens est necessaria ad potentiam antecedentem, & ad dandum posse; efficax verò est necessaria ad potentiam consequentem, seù ad applicationem.

Nota hic, Quòd auxilium sufficiens non est tale, quod se solo sufficit, & præter quod nihil vltra requiritur ad agendum; hoc enim importat, *sufficiens*, grammaticalitèr sumptum; sed quia sufficiens non sumitur grammaticalitèr, sed Theologicè; ideo explicatur, sicut explicant Theologi, sequentes D.P August. & Angelicum Præceptorem, Quòd gratia dicitur sufficiens, quia sufficienter excitat voluntatem ad agendum: & quia dat illi totum complementum, & totam virtutem, seù sufficientiam, quæ requiritur ex parte actus primi; ad differentiam gratiæ efficacis, quę dat applicationem, actualitatem, seù complementum, se tenens ex parte actus secundi.

Quòd autem rectè diuidatur auxilium gratię, in Efficax, & Sufficiens, ostenditur ex varijs Sacræ Scripturæ testimonijs; & circa auxilium sufficiens ostenditur *ex Prouerb. cap.* 1. *Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem suam*. II. ostenditur *ex cap.* 5. *Isaiæ*: *Quid vltra debui facere vineæ meę, & non feci? Apocalip.* 3. *Ecce ego sto ad ostium, & pulso*. Clarius ostendit illud *Act.* 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*: & *Prouerb.* 1. *Quia vocaui, & renuistis, extendi manum meam, & non fuit, qui aspiceret me, despexistis omne consilium meum*.

Circa gratiam efficacem extat primò testimonium, desumptum *ex cap.* 36. *Ezech.* in quo legitur, *Faciam, vt in pręceptis meis ambuletis.* Quo testimonio sępissimè vtitur D.P. August. ad probandam efficaciam diuinæ gratiæ. II. Illud Christi Domini Ioannis *cap.* 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. Hester* 13. *Non est, qui tuæ possit resistere voluntati, si decreueris saluare Israel. Isaiæ* 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Hierem.* 18. *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea dicit Dominus*. D.Pauli *ad Philipp.* 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere*. *ad Romanos* 9. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*. *Prouerb.* 21. *Cor regis in manu Domini, vbicumque vo-*

voluerit, vertit illud. *Ester* 14. *Conuertit Dominus Spiritum regis in mansuetudinem*. Lucæ 14. *Exi in vias, & sepes, & compelle intrare in domum meam*. Ioann 6. *Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit illum*. Ioannis 10. *Non rapiet illas quisquam de manu mea, & non peribant in æternum*. Quæ omnia de Gratia efficaci passim à Theologis Doctoribus explicantur.

Vtrum Gratia Sufficiens detur omnibus?

DEfendunt plures Theologi dari auxilium supernaturale sufficiens omnibus hominibus, nullo excepto, nullaque facta distinctione inter fideles, & infideles: alij verò defendunt, quòd defactò non omnibus confertur tale auxilium; sed aliquibus, siuè istis, siuè illis defactò negatur; & hoc in pœnam, vt aiunt, præcedentis peccati.

Dicendum est ergo I. Quantum est ex parte Dei, gratia sufficiens omnibus proponitur, & offertur; Quia Deus pro omnibus mortuus est, pro omnibus Sacramenta instituit, & vult voluntate antecedenti omnes homines saluos fieri; ergo debet dare media sufficientia, correspondentia huic voluntati antecedenti: Insuper gratia Christi quoad sufficientiam fuit facta pro omnibus; ergo gratia Christi sufficiens omnibus proponitur.

Dicendum II. Quòd regulariter loquendo de fidelibus, auxilium sufficiens tempore, quo instat præceptum, datur omnibus; Quia Deus impossibilia non iubet; ergo quando vrget, & instat præceptum, dat Deus auxilium sufficiens ad hoc, vt possit homo illud adimplere.

Dicendum III. Auxilium sufficiens, quamuis ex parte Dei omnibus offeratur; non tamen omnibus in particulari applicatur, & ab omnibus recipitur, quo ad salutem, & conuersionem adipiscendam; ideò addidi suprà illam particulam, *regulariter loquendo*. Infidelibus igitur, quibus nō proponuntur mysteria credenda, non datur gratia sufficiens supernaturalis ad credendum, sed eis denegatur, vel in pœnam peccatorum, vel saltem in pœnam peccati originalis. Nam est certum, vt ait D. Thomas 2.2. *quæst*. 10. *artic*. 1. multos esse infideles negatiuè; eos scilicet tali loco existentes, vbi propter incuriam hominum antenatorum, non peruenit Christi notitia; in quo casu excusantur ab infidelitate; idest peccatum infidelitatis eis non imputatur, quod est esse infideles negatiuè; ergo isti non habuerunt auxilium sufficiens ad credendum; aliter eorum infidelitas non esset negatiua, & innoxia, sed efficerentur resistendo infideles priuatiuè, & contrariè: & sic meritò peccatum infidelitatis incurrerent; propter quod iustè damnarentur; ergo si D. Tho: docet dari aliquos infideles negatiuè, intelligit illos tales nihil prorsus de Fide supernaturali, etiam implicita Christi audire, nec aliquod auxilium sufficiens habere respectu illius.

Constat etiam ex D.P.N. Auguſt. non habere infideles omnes auxilium ſupernaturale intrinſecum ſufficiens, etiam ad Deo obediendum in obſeruatione præceptorum naturalium; ſed quòd quibus datur, ex miſericordia datur; quibus autem negatur ex iuſto iudicio negatur, in pœnam ſaltem peccati originalis: vnde eſt valde obſeruandum, quòd quando S.P. Auguſt. & nos cum illo in hac materia aſſerimus, Non poſſe hominem ſine auxilio gratiæ vitare peccatum: Non intelligitur iſta impotentia eſſe ex defectu libertatis; ita quòd ad id libertatem non habeat; hoc enim nullo modo ſentimus, nec ſentire poſſumus; ſed ſenſus eſt, quòd non habet ſufficientiam ſolis ſuis viribus ad id obſeruandum; & ſic eſt aliud libertas, aliud ſufficientia: habet igitur homo libertatem; non habet autem ſufficientiam ſuis viribus.

Negatum etiam ſuit auxilium ſufficiens paruulis, qui, vel in vteris maternis, vel qui iam in iſtam lucem venerunt, & ſine baptiſmo mortui ſunt: & ſic iſtis, vt loquitur D.P.N. Auguſt. nullum fuit auxilium ſufficiens applicatum, per quod poſſent ſaluari; & totum hoc propter peccatum originale, in quo adſtricti tenentur.

Negatur etiam auxilium ſufficiens aliquibus fidelibus, magnis tamen peccatoribus, vt potè excæcatis, & obduratis: quod colligitur ex Scriptura, ex illo *Hierem.51. Curauimus Babylonem, & non eſt ſanata, derelinquamus eam*, Vnde S. Hieronymus aſſerit, magnis peccatoribus in peccatis obduratis, quibus ſæpè medicamento ſubuentum eſt, quo poterant ſanari, idem medicamentũ ſubtrahi: Loquitur autèm hic S.Hieronym. de obcæcatis, & obduratis, in quibus dicta obcæcatio, & obduratio fit per ablationem auxilij ſufficientis: ad differentiam obcæcationis, & obdurationis, quæ fit per denegationem omnis auxilij efficacis; quo denegato homo præceps ruit in maxima, & grauiffima peccata: ſicut fuerunt Iudæi obcæcati, & obdurati, etiam ſi habuerint auxilium ſufficiens, dicente de illis Iſaia, *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua*. Vnde peccatores, quibus in fine vitæ etiam negatur auxilium ſufficiens ad pœnitendum, verè peccant peccato finalis impœnitentiæ; quia ad hoc ſaluandum ſufficit, quòd ſua culpa eis fuerit tale auxilium ſufficiens negatum; nam grauiffima, & continuata peccata poſtulant, vt Deus ſuam deneget miſericordiam, & iuſtitiam oſtendat.

Denegat etiam Deus auxilium ſufficiens fidelibus adultis, qui exiſtentes in peccato mortali, incurrunt in amentiam incurabilem; & totum hoc etiam in pœnam peccati: vnde manifeſtè patet, non omnibus Deum auxilia ſufficientia actu conferre; iuxta illud S.P.N. Auguſt. dictum, *Communis eſt omnibus natura, non Gratia.*

Nota hic I. Quòd per hoc, quòd Chriſtus Dominus ſit omnium Redemptor, non ſequitur, quòd detur omnibus per ipſum auxilium ſufficiens: Eſt enim omnium Redemptor, quo ad ſufficientiam, & magnitudinem pretij: quatenus merito ſanguinis eius omnes à peccatis liberari

poſ-

possunt; non tamen est omnium Redemptor, quo ad sufficientiam, quatenus omnibus defactò dentur auxilia sufficientia, vel ad credendum, vel ad rectè, pièque viuendum. *Est notandum* II. Quòd si Deus etiam omnibus hominibus in vniuersum auxilium supernaturale sufficiens denegaret, nulla esset in illo iniustitia, aut iniquitas; cum enim omnes homines nascantur filij iræ ob peccatum originale, vt ait Apostolus *ad Ephes. 2.* nihil aliud ipsis iure debetur, nisi pœna: vnde D.P.August. docet, quòd semper prima gratia datur inimicis, ac per hoc modis omnibus est indebita: & sic *in lib. de dono perseuer. cap. 8.* concludit, *Non itaque simus ingrati, quòd tam multos liberat misericors Deus de tam debita perditione; vt si inde neminem liberaret, non esset iniustus.*

III. Non benè prætenditur ab Aduersarijs, D.P. August. sensisse in *Commentario ad Psal. 45.* ad illa verba, *Deus in medio eius non commouebitur,* auxilium supernaturale gratiæ omnibus tribui. Intelligit enim hoc SS. Pater, & Præceptor de naturali prouidentia, qua Deus omnibus adest in medio omnium existens. *Sicuti* quando docet *in expositione Psal. 24.* ad illa verba, *Vniuersæ viæ Domini, misericordia, & veritas:* quòd Deus omnibus videtur primum exhibere misericordiam, deinde si ea non benè vtantur, iudicium, de gratia supernaturali omnibus danda. *Vel* loquitur de misericordia omnibus per naturale lumen rationis exhibita, quo Deum cognoscunt: *Vel* potest intelligi de misericordia, quæ habetur per legis, & Euangelij prædicationem: quam tamen si omnibus non tribuit, est ob peccata eorum: *Vel* denique, si loquitur de misericordia Dei supernaturali; intelligitur, quòd hoc auxilium gratiæ, quantum est ex se, omnibus exhibet Deus. IV. Quando imputatur homini id, quod facere non potest; id venit, vt vult S.P. August. ex priori eius mala voluntate, qua abstulit à se tale posse, & propter quod peccatum in pœnam illius est ab eo ablatum tale posse. *Vltimò*, ad loca SS.PP. vbi dicunt, solem Iustitiæ omnibus esse ortum: Deum illuminare omnem hominem, venientem in hunc mundum, &c. *Dicendum* est, vel quòd loquuntur de lumine generali rationis, quod nulli denegatur; vel de lumine supernaturali, quod Deus, quantum est ex se omnibus habet paratum; licèt ob debita priora multi illud defactò non recipiant.

Dices contra dictam conclusionem, Potest homo in omni instanti se ad Deum conuertere; sed hoc non verificaretur, si gratia sufficiens non omnibus in vniuersum hominibus daretur; ergo &c. *Respond.* In omni temporis instanti potest viator se ad Deum conuertere; non tamen secundum omnes pro omni instanti habet sibi datum gratiæ auxilium: sat igitur est, quòd pro omni instanti illud ei dare possit Deus, & ipse illud possit recipere à Deo; vt verificetur, quòd pro omni instanti potest se ad Deum conuertere.

Aduersarij ad probandum Deum auxilia sufficientia supernaturalia dare omnibus in vniuersum hominibus, nemine dempto, congerunt ali-

qua testimonia sacræ Scripturæ. I. illud *Apocal. 3. Ecce ego stò ad ostium, & pulso.* II. illud *Prouerb. 1. Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem suam.* III. illud *Cantic. 5. Vox dilecti mei pulsantis, aperi mihi soror mea, amica mea, columba mea, immaculata mea.* & similia. *Sed respondetur* ad primum testimonium, Ipsum nō intelligi de pulsatione Dei supernaturali ad cor omnium nullo excluso; sed de pulsatione, qua Deus pulsat per lumen rationis, & alias creaturas: *Hoc* etiam modo intelligendum est secundum testimonium; Quia per lumen rationis, quod signatum est super nos, Deus omnes vocat; vt bonum sequantur, & malum effugiant; licet innumeri renuant ex mala sua voluntate. *Ad tertium* testimonium dico, Illud intelligi de Ecclesia, vel anima sancta, quæ contemplatione audit Christi vocem illam exhortantis; vt à quiete contēplationis surgat ad opus prædicationis, & per ipsam in mentibus infidelium ianuam cordis Christo aperiat: vt ad illum locum prosequitur latè D. Thomas.

Vrgent rursus Aduersarij afferendo aliud testimonium desumptum ex Concilio Senonensi *decreto 15. de libero arbitrio,* in quo habetur Deum in omni momento pulsare ad cor cuiuscumque hominis; licet non omnes de factò conuertat; sed plures illi resistant; ait enim, *Nec tamen tanta gratiæ necessitas, libero præiudicat arbitrio; cum illa semper sit in promptu; nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset; cui si quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum, & cænabit cum illo. Respondeo*, Quòd authoritas huius Concilij non est tanti facienda; cum non inueniatur hoc Prouinciale Concilium à sancta Sede Apostolica confirmatum; vt in congregatione de auxilijs demonstrauit P. Thomas de Lemos. *Secundò*, potest responderi, Concilium non loqui de singulis instantibus physicis, sed mathematicis; nam etiam ipsi Aduersarij fatentur, Quòd non in omni momento Deus pulset ad omnium corda: vndè licet affirmet Concilium, nullum esse momentum, &c. non tamen asserit, nullum esse hominem ad cuius cor non stet Deus pulsans. *Tertiò*, potest intelligi de externis vocationibus, quibus vel per se ipsum, vel per creaturas peccatores excitat Deus.

Est hìc aduertendū I. ad plenam huius quæstionis intelligentiam, & solutionem multarum obiectionum, Quòd quando quæritur, An omnibus in vniuersum detur auxilium sufficiens: Est sub distinctione respondendum; *Nempe si, dari*, accipiatur pro eo, quòd est recipere, non omnibus auxilium sufficiens datur; si autem, *dare*, accipiatur pro eo, quòd est offerre, omnibus datur auxilium sufficiens.

II. Est aduertendum, Quòd loquendo de omnibus creaturis in vniuersum siuè de Angelis, siue de primo Parente, siuè de pueris, qui sine baptismo decedunt, siue de adultis infidelibus, siuè de fidelibus peccatoribus, siuè de iustificatis; semper verificatur, quòd ex defectu eorum est, quod auxilium efficax non habeant; sicut dictum est de auxilio sufficiē-

ti:

ti: & quòd prima causa defectus gratiæ est ex nobis, & illi gratia priuantur, qui gratiæ impedimentum ponunt. *Vnde* distinguunt aliqui hæc instantia rationis. Primò, Deus dat auxilium sufficiens. Secundò, in collatione sufficientis auxilium efficax homini offert. Tertiò, homo sua praua voluntate sufficienti resistit. Quartò, in pœnam ob talem culpam Deus hominem priuat efficaci. *Non* nego autem, quòd impedimenta, quæ ab ipsis opponuntur; sunt diuersa; nam impedimentum Angelorum fuit ex nimio affectu ad propriam excellentiam; & primi Parentis ad vxorem propriam: & sic initiatiuè culpam commiserunt, & deficere cœperunt: completè autem fuit consumatum peccatum, cum Angelus ad se ipsum se, tamquam ad finem conuertit; & homo de ligno prohibito contra Domini præceptum comedit: Vnde eodem præcepto, quo Angelus tenebatur se in Deum conuertere, & homo de ligno prohibito non comedere, vterque tenebatur omnia impedimenta contraria illi conuersioni, & præcepto euitare:& sic tenebatur vterque illum nimium affectum, qui occasio peccati fuit, non habere: vnde initiatiuè culpam commiserunt, & deficere cœperunt; ideo eis denegatum fuit auxilium efficax. *Pueris* autem decedentibus sine baptismo negatur in pœnam peccati originalis. *Infidelibus* adultis, in quibus infidelitas est negatiua, in pœnam similiter peccati originalis; in quibus autem infidelitas est positiua, & contraria, negatur, & propter peccatum originale, & propter alia peccata actualia. *Hoc idem* dicimus de obcæcatis, & obduratis; in pœnam scilicet peccati originalis, & actualis. *Hominibus* autem iustificatis, qui habent auxilium sufficiens ad perseuerandum, si fuerint prædestinati, negatur aliquando efficax, vltra rationes assignatas, peccati scilicet originalis, vel actualis; vt cadentes feruentius resurgant.

Solet hìc exagitari illa satis celeberrima quęstio de gratia Sufficienti, & Efficaci; an scilicet auxilium sufficiens distinguatur ab efficaci, à consensu voluntatis creatæ; ita vt auxilium sit efficax in vno, quia voluntas consentit, inefficax in alio, quia non consentit; an verò distinguatur realiter ante consensum voluntatis creatæ, & cooperationem liberi arbitrij, ita vt gratia sit efficax ex Deo ipso, eiusque omnipotentia, quæ in bonum inflectit hominum voluntates, faciendo eas inuictissimè velle; & dicatur inefficax, etiam pro vt à Deo, venit ante omnem humanum consensum. Sed hanc celeberrimam quæstionē tanta gloria à Thomistis coram Summis Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. propugnatam, silentio prætermittendam censui; ne contra debitam Christi Vicarij legibus obseruantiam, hanc quæstionem interdicentibus, typis mandari aliquid faciam: quidquid enim de hac inuictissima Dei gratia à Sanctissimorum Ecclesiæ luminum, Augustini, & Thomæ discipulis sentiendum sit, facilè colligitur ex ijs, quæ in Tractatu de Voluntate Dei circa decreta efficacia summariè perstrinximus.

TRA-



TRACTATVS VII.

De Fide, Spe, & Charitate.

Et primò, quid sit Fides.

QVASI immensam infinitę materiæ amplitudinem breuitati vnicè studentes, intra huius tractatus angustias explicandam aggredimur. Siendum quòd Fides diuina; de hac enim loquimur, est actus, vel habitus intentionalis, quo credimus Deo reuelatas veritates, propter eius authoritatem, & testimonium, seù loquutionem. Fidei descriptionem tradidit Apostolus *ad Hebræos* 10. dicens, *Est autem Fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Dicitur, *substantia,* idest fundamentum, & basis rerum omnium supernaturalium; dicitur, *Argumentum,* idest probatio, seù coargutio; dicitur vltimò, *Non apparentium,* idest rerum, quæ non videntur, neque in se ipsis, neque in suis causis, aut effectibus euidenter cognitis.

Potest breuius definiri Fides, *Assensus intellectus ob testimonium Dei loquentis.* Obiectum assensus intellectus aliud est materiale, aliud formale: materiale est illud verum, cui intellectus assentitur propter aliud: sic obiectum materiale Fidei sunt res credendæ. Obiectum formale est illa veritas, quam, vel intellectus approbat ratione sui; vt omne totum est maius sua parte; vel qua cognita, & approbata inducitur ad approbandam alteram: sic obiectum formale Fidei est veritas, & testimonium Dei; quia credere in omnium sententia, non est præcisè assentiri ijs, quę alius dicit; sed quia dicit cum tali præcellentia; vt dignus sit, vt ei præbeamus assensum.

Quodnam sit obiectum formale Fidei?

CONtrouertitur hic grauissima difficultas, quæ torsit, ac torquet ingenia Theologorum, in assignando obiectum formale motiuum, seù vltimum motiuum, quod mouet intellectum ad firmissimè assentiendum Fidei; & difficultas oritur ex eo, quòd licèt sit verum euidenter, quòd si aliquid Deus dicit, verum dicit; non est tamen euidenter verum, nec ex terminis notum, quòd illud dixerit. v. g. credis Deum esse vnum in essentia, Trinum in personis; quia Deus verax id reuelauit: sed quæso peto à te, vnde nosti Deum id reuelasse; cum hoc non sit per se notum,

tum, sed obscurum? Si dicis, quia Ecclesia Romana verax in suis dictis hanc reuelationem proponit;adhuc impugnaberis: vndè quæso tibi constat, quòd Ecclesia Romana, seù cętus hominum profitentium veram religionem, sit verax, & quòd neque fallat, neque fallatur in proponenda huiusmodi reuelatione? Assigna igitur motiuum infallibile, cuiusmodi non est humana authoritas, quatenus talis. Si dicis, quòd motiuum hoc infallibile, est, quia Deus verax reuelauit, se assistere Ecclesiæ, ne erret; ecce manifestum circulum vitiosum: quia credis Deum esse Trinum, & vnum, quia Deus verax dixit: credis Deum dixisse; quia dixit Ecclesia verax: tandem credis Ecclesiam esse veracem; quia Deus dixit; ergo à primo ad vltimum, credis Deum dixisse, esse Trinum, & vnum, quia Deus dixit. *Hic igitur* est nodus Gordianus: vnde totus huius disputationis conatus erit in assignando hoc vltimo motiuo, quod mouet intellectum ad infallibiliter assentiendum, Deum esse vnum, & Trinum v.g. vnde scilicet nobis constet, Deum dixisse, se esse vnum, & Trinum, seù quo motiuo affirmamus, Deum reuelasse, se esse vnum, & Trinum? cum id non sit notum euidenter ex terminis, neque experientia, neque euidenter per discursum; alioquin euidens esset mysterium credendum Trinitatis; & sic nemo posset mysterio reuelato dissentire.

Sed antequam decidamus, quod nam sit obiectum formale suasiuum huius assensus; Ad plenam intelligentiam quæstionis, & ad multarum obiectionum solutionem, oportet prænotare. I. Quòd reuelatio est loquutio; qua Deus creaturam alloquitur; & sic in præsenti reuelatio, & loquutio pro eodem sumuntur. Loquutio in abstracto sumpta benè definitur, Est prolatio signorum, per quam proferens donat alteri ius ad veram notitiam obiecti alicuius: loquutio, qua Deus loquitur homini, erit externa, si habetur prolatio signi sensibilis, cuiusmodi sunt sonus, &c. erit autem interna, sed imaginaria, si fit per imagines, & phantasmata materialia in phantasia; erit loquutio intellectualis interna, si habetur productio intellectionis, & sanctæ illuminationis manifestatiuæ obiecti, & ordinationis diuinæ. II. Loquutio supernaturalis, de qua loquimur, quæ est prolatio signi ordinata à Deo de dando ius alicuius notitiæ, naturæ creatæ omninò indebitæ, & supra eius exigentiam; alia est immediata, alia mediata: immediata est, qua Deus per se ipsum aliquid dicit, & reuelat; mediata, qua aliquid dicit per aliam personam, Angelum v.g. aut Apostolos: quando Deus loquitur per Internuntium, non est necesse prius propalare suam mentem ipsi Internuntio, sed sufficit, quòd Deus mandet Internuntio rem dicere nomine suo. III. Non est necesse loquutionem proponi immediatè ab ipso Deo; sed satis esse, si fiat mediatè per alium, qui nomine Dei loquatur. Neque requiritur propositio immediata Ecclesiæ, aut Pontificis; sed sufficit, quòd mysteria Fidei per aliquem priuatum instructorem nomine Dei, aut Ecclesiæ proponantur. IV. Ad assentiendum Fidei diuinæ prærequiri, tamquã con-

conditionem necessariò requisitam, quemdam assensum fidei humanæ, quo credimus Prædicatori, aut sacris Scriptoribus proponentibus mysteria, tamquam diuina: legitur enim *Ioannis* 4. *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium perhibentis; quia dixit mihi omnia*. his prænotatis.

Dico, Obiectum formale motiuum, quod mouet hominem doctum, & eruditum ad assentiendum existere diuinam reuelationem præteritam, est, & resoluitur in humanam authoritatem, & testimonium Ecclesiæ, pro vt est confirmatum extrinsecis signis credibilitatis miraculorum, martyriorum, &c. Obiectum verò formale motiuum puerorum, ac rudium, quod mouet ipsos ad assentiendum Fidei humanæ, resoluitur in authoritatem humanam Parochi, parentis, aut alterius instructoris. *Ratio* discriminis est, quia rudes, & ideotæ reputant Parochum pro viro docto; sicut pueri reputant parentes, quibus scilicet probè cognita sint ea, quæ vt à Deo dicta proponunt: ex alio capite ipsis lumine naturæ constat, quòd ignorantes, quales se esse sciunt, debent in omnibus, & præsertim in rebus obscuris, pertinentibus ad conscientiam, & ad Fidem, stare iudicio, & instructioni doctorum, quos ipsis Deus dedit, vt magistros, ideóque prudentissimè super Parochi, & Parentum authoritatem conquiescunt. *Contra* verò eruditi; quia alijs notitijs imbuti habent species, vndè dubitent, nec plurimi faciunt scientiam, & authoritatem Parochi, sicut rudes; & sic docti resoluunt suam fidem humanam, & acquisitam, tã in testimonium, & authoritatem Ecclesiæ, pro vt coniunctã tot signis credibilitatis, quàm in diuinam prouidentiam, cuius est non permittere, quòd creaturæ rationales sincerè quærentes veram religionem, incidant in errorem prudenter ineuitabilem.

Nota tamen I. Quòd fides hæc humana, & acquisita, est conditio formalis, necessariò præuia ad assensum Fidei infusæ; non tamen principium per se illius: sicut motiua credibilitatis humanæ se habent, tamquam conditio obiectiua, ad eamdem Fidem acquisitam. *Nota* II. Non est nouum, quòd actus supernaturalis pendeat, tamquam à conditione, & dispositione ab aliquo naturali.

Obiectum verò motiuum formale, in quod vltimò resoluitur assensus Fidei diuinæ, & infusæ, est ipsa existentia reuelationis præteritæ, proposita immediatè per illustrationem suasiuam Spiritus sancti. Quia Deus ex vna parte ad propositionem Parochi v.g. obscurè suasiuam actum fidei humanæ, potest infundere apprehensionem obscuram; idest obscurè suasiuam existentiam reuelationis præteritæ, factæ Prophetis, Apostolis, &c. quinimò euidentem, & claram, inductiuam in assensum euidentem; cum omnis apprehensio clara, & euidens determinet ad affirmationem euidentem: Ex alia verò parte posita apprehensione obscura suasiua, &c. potest intellectus erumpere in assensum obscurum talis veritatis immediatè propter ipsam, non attendendo ad aliud motiuum, vnde originem

ha-

habuit talis apprehensio; sed in casu nostro Deus supernaturaliter immittit illustrationes supernaturales per modum apprehensionis, quę habet vim suadendi veram, & realem existentiam reuelationis præteritæ, v. g. de Incarnatione Verbi; vna semel, quòd hęc reuelatio naturaliter innotuit per species naturales, genitas à loquutione Parochi, vel Ecclesiæ, &c. ergo posita tali apprehensione suasiua diuinitus infusa, potest intellectus assentiri immediatè existentiæ reuelationis præteritæ propter ipsam.

Hinc reijcio I. sententiam aliquorum Recentiorum, asserentium, Obiectum formale motiuum, & suadens existentiam diuinæ reuelationis de mysterijs nostrę Fidei esse summam Dei authoritatem, & veritatem in dicendo; *Quia* licèt veritas diuina sit mouens ad assensum conditionatum, si existat; nullo tamen modo persuadet absolutam existentiam talis reuelationis; potest enim Deus habere summam necessitatem ad dicendum verum, si aliquid loquitur; & tamen nihil loqui: vndè igitur probas, Deum loquutum fuisse?

Reijcitur II. sententia illorum, qui dicunt, Quòd assensus Fidei resoluitur in diuinam reuelationem, quæ creditur propter se absq; vllo motiuo: *Si enim* hoc esset verum, posset vnusquisque pro suo libito opinari, quod vellet, & lætari de quocumque obiecto, quod vellet; etiamsi nullum appareat motiuum: & sic sine vllo indicio posset lætari aliquis, habens fratrem in bello, quòd esset creatus Generalissimus exercituum: *Insuper* contradicit experientiæ; nam licèt conemur; nemo tamen nostrum potest assentiri, quòd sidera v. g. sint paria; quia intellectus est potentia rationalis potens reddere rationem de suis assensibus.

Reijcimus III. illos, qui docent, Obiectum formale motiuum vltimū esse authoritatem infallibilem Ecclesiæ, ortam ex assistentia Spiritus sācti, dicentes, Quòd ratio, quarè credimus Deum dixisse mysteria nostræ Fidei, est, quia Ecclesia, cui assistit Deus, ne fallat, aut fallatur, dicit Deum hæc mysteria reuelasse. *Sed quæso* peto à te, quo motiuo ductus, affirmas, Deum assistere Ecclesiæ suæ, seù Deum reuelasse hanc assistentiam? Si recurris ad aliam reuelationem æquè obscuram, redit eadem quæstio de hac secunda reuelatione, & sic abibimus in infinitum. II. Angeli, Adamus, Apostoli, &c. crediderunt, & non ex propositione Ecclesiæ; quia tunc non existebat huiusmodi propositio; primi enim crediderunt Deo immediatè reuelanti; secundi verò Christo docenti.

Reijcimus IV. sententiam illorum docentium, Motiuum vltimum esse propositionem Ecclesiæ, pro vt est Respublica quædam hominum profitentium veram Fidem, vel pro vt est congregatio hominum prudentum, vel pro vt est munita signis credibilitatis, nempe miraculis, martyrijs, &c. *Sed* contra istos modos soluendi Fidem pugnant apertè testimonia sacrarum Scripturarum; habemus enim 1. *ad Corinth. Prædicatio mea,*

mes, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, &c. vt Fides nostra nō sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Et 2. *ad Tessalonicenses: Accipietis illud, non vt verbum hominum, sed vt verè est Verbum Dei. Secundò,* Vnde scis, hos homines habere veram Fidem de vero numine? Si respondeas; quia id ipsum dicit cetus illorum hominum; explicas idē per idem. Tertiò, Omnis multitudo hominum, quantumuis prudentum, & doctorum, nec non heroicæ sanctitatis secundum se fallere, & falli potest, præsertim circa res altissimas.

Reijcimus V. sententiam illorum, qui resoluunt Fidem in testimoniū mediatum Dei, quo Deus loquitur vnicuique nostrum per testimonium aliorum, & in alia signa credibilitatis. *Et sic* dicunt, Credo v.g. Incarnationem; quia Deus reuelauit Apostolis, credo Apostolis reuelasse; quia Deus mihi loquitur per ista, & ista signa, quæ cadunt sub meam euidentem experientiam. *Displicet* hæc sententia; quia re ipsa Fides resolueretur in authoritatem humanam, & fallibilem; Nam quòd detur hæc propositio Parochi v.g. de Incarnatione Verbi talibus signis, & miraculis communita, non innotescit, nisi ex authoritate hominum; ergo existere absolutè loquutionem mediatam Dei, non cōstat aliunde, quàm per authoritatem hominum.

Nota I. Quòd ad hoc, vt Fides alicuius principij, v. g. de Trinitate sit Theologica, sufficit, quòd attingat formaliter, ac propter se aliquod increatum; esto simul etiam attingat aliquod creatum, tamquam obiectum formale, ac propter se: quemadmodum ex eo, quòd Christus Dominus componatur intrinsecè, & partialiter ex natura creata; non sequitur ipsum non esse personam diuinam. *Nota* II. Quòd est falsum illud, quod dicit quidam recentior, Quòd reuelatio se habet, vt conditio, & applicatio; non verò, vt motiuū formale; *Quia* non se habet, vt putat iste, sicut apprehensio terminorum respectu iudicij quæ non mouet, sed applicat; Ratio est, quia ideo negatur, quòd apprehensio sit motiuum iudicij, quia ipsa non cognoscitur; sed facit, vt quo apparere obiectum motiuum iudicandi; at vero reuelatio diuina cognoscitur, licèt obscurè.

Nota III. Quòd licèt per nos resoluatur certitudo nostræ Fidei in illustrationem, & inspirationem diuinam, tamquam in motiuū quo, seù rationem qua reuelatio publica moueat intellectum crediturí; tamen huius inspirationis habemus aliam regulam externam, nempè sensum Sanctissimæ Ecclesiæ, talibus signis, & notis extrinsecis confirmatum; vt conscientia euidenter dictet esse credendum. Et per hoc aduersatur nostra conclusio hæreticis, qui dicunt, Iudicem controuersiarum à Deo constitutū non esse Ecclesiam, Pontificem, vel Concilium; sed spiritum internum vniuscuiusq; electi, per quem electus proposito aliquo articulo credendo statim dignoscit, an sit à Deo traditum; quidquid in contrarium dicat Ecclesia. *Per nos* igitur non potest non esse diuinitus immissa il-

illustratio, & inspiratio illa, quæ suadet assensum; tùm propter reuelationem propositam ab Ecclesia, tùm propter signa prædicta, tùm propter priuatum instinctum, & conscientiæ dictamen; quinimò omne tollitur errandi periculum. *Nota IV.* Quòd hæc illustratio percipitur, quatenus est quædam interna suasio reuelationis diuinæ præteritæ; licèt non percipiatur, vt supernaturalis; sufficit enim, quòd distinguatur talis assensus ab omni alio, quod non est Fidei; cognoscimus enim assentiri mysterio; sed non discernimus, an fiat per actum supernaturalem; sed de hoc habemus, vel probabilitatem aliquam, vel ad summum moralem aliquam certitudinem.

Communiter iudicatur ab omnibus Catholicis esse de Fide, contra Priscillianistas, Quòd Deus naturaliter mentiri non potest; imò à multis reputatur, etiam de Fide, quòd nec de potentia absoluta Deus mentiri potest. Præter quamplurima Scripturæ, & PP. testimonia, apertè hoc idem scribit D. Paulus *ad Hebræos 6. Vt per duas res immobiles, quibus impossibile est, mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus. Suffragatur* ratio; Quia mendacium est intrinsecè malum, & quæ intrinsecè sunt mala, non possunt vlla circumstantia fieri bona; ergo Deus non potest illud admittere. *Insuper* si Deus posset saltem diuinitus mentiri, vacillaret tota nostra Fides; possemus enim semper dubitare, an defactò vsus fuerit ea potentia mentiendi. *Nec* etiam Deus per alium mentiri potest. Nam moraliter loquendo, idem est dicere aliquid per alium meo nomine loquentem: ac dicere per me ipsum; in vtroque enim casu ego loquor moraliter. Vnde benè D. P. August. *lib. 1. de Symbolo cap. 1.* ait, *Mori non potest, falli non potest, mentiri non potest, intellige.* Si legitur *in 22. Regum: Dedit Dominus spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum, &c.* hoc fuit permissiuè, non aliter. *Sicut* etiam, quando Deus defactò dixit se multa facturum; quæ tamen postea non fecit; vt est illud *Ioan. 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur.* Semper similes comminationes intelligi conditionaliter, quod genus Prophetiæ non debet impleri, si ille cui fit comminatio, pœnitentiam agit.

Vtrum Fides possit stare cum euidentia in attestante?

POtest stare Fides cum euidentia in attestante: euidentia in attestante est certa, & euidens cognitio, Deum esse summæ veritatis in loquendo; sed hoc verificatur in viris doctis, qui cum euidenter sciant, Deum esse summæ veritatis in loquendo; tamen credunt; quia reuelatio non est euidens; quia supponimus, quòd ipsa obscure cognoscatur; ergo &c. vnde videmus, quòd Fides humana est simpliciter obscura, eo quòd licèt loquutio euidenter pateat; tamen est veracitas hominis loquentis. *Potest* etiam stare Fides cum euidentia reuelationis, & obscuritate in attestante; idest cum authoritate Dei obscure proposita; & hoc de potentia

tia Dei absoluta; Si enim Deus infunderet rustico notitiam euidentem suæ reuelationis; sed non haberet naturalem euidentiam, Deum esse summæ veritatis in loquendo; in isto casu haberetur Fides cum euidentia reuelationis, & obscuritate in attestante.

Quamuis non possimus habere euidentiam physicam loquutionis humanæ, nisi videamus ipsum hominem loquentem; non sequitur, quòd non possimus habere euidentiam diuinæ loquutionis, non viso intuitiuè aliquo prædicato diuino. Quia ideo non possumus habere physicam euidentiam vocis Petri v.g. nisi ipsum videamus; quia nos non percipimus euidenter ordinem essentialem, quem loquela Petri dicit ad ipsum Petrum; sed tantùm percipimus sonum illum materialem, imitabilem ab alijs: Vndè nisi intueamur Petrum, eiusque motum labiorum, & sonum vocis audiamus, non reddimur physicè certi, quòd loquatur ipse Petrus, & non alius, qui eius vocem fingat; at verò in casu nostro homo videret intuitiuè ordinem essentialem, quem dicit signum à Deo productum ad eumdem Deum loquentem; & consequenter certificaretur de loquutione interna, & actiua Dei per species creatas, & abstractiuas illius signi.

Cum euidentia reuelationis, & veracitatis Dei loquentis non potest stare Fides, sed cognito euidenter, quòd Deus sit summæ veritatis in dicendo, & quòd reuelet v.g. Incarnationem, necessitatur intellectus ex vi huius motiui ad affirmandum, quòd verè datur Incarnatio Verbi; Quia adhoc, vt assensus aliquis sit scientificus, sufficit, quòd sit euidentèr illatus ex præmissis euidentibus; sed ille consensus v. g. de Incarnatione Verbi est illatus ex præmissis euidentibus, nempè de euidentia reuelationis, & veracitatis Dei loquentis; ergo, &c.

Nota I. Loquendo de possibili, aliqui probabiliter sustinent, restare posse in Patria habitum Fidei, non quidem ad eliciendos actus imperfectos, & obscuros, quales sunt nostri, qui communitèr concipiuntur à viatoribus, de quibus loquuntur Patres, negantes Fidem Beatis; sed pro alijs actibus perfectis, & claris in attestante. *Nota* II. Quòd assensus innixus reuelationi, & veracitati Dei clarè visi, malè ab aliquibus vocatur Fides; nam Deus ipse habet euidentiam suæ veracitatis, & suæ reuelationis; & ex eis duabus noscit sequi existentiam mysterij reuelati; & tamèn nemo dicit, Deum adhibere Fidem suis proprijs dictis. III. Quando SS. PP. dicunt, Fidem esse credere, quæ non vides; & Apostolus, *Fides est argumentum non apparentium*: Vel dic illos interpretandos esse de actu communi Fidei, pro vt est nunc; non autèm de possibili: sicut de eadem Fide communi loquuntur PP. & DD. dum asserunt, Assensum Fidei esse liberum, & meritorium: vel potest responderi, Quòd verificatur cumulatiuè, non exclusiuè: sicut cum Fides dicitur, substantia, seu basis rerum sperandarum; non negatur, quòd sit etiam fundamentum timendorum.

Vtrum

Vtrum repugnet simul esse in eodem intellectu actum Fidei, & Scientiæ, vel Opinionis?

POtest connaturaliter actus Fidei stare simul cum cognitione scientifica demonstratiua eiusdem obiecti; est D.Tho. 2.2. *quæst.*5. *artic.*1. cuius argumentum sic in formam redigi potest: Angelus, & homo initio suæ creationis habuerunt actualem scientiam de existentia Dei; quia fuerunt creati in statu perfecto; sed etiam de eadem existentia habuerunt Fidem actualem; vt constat ex verbis Apostoli, *Accedentes ad Deum oportet credere, quia est*; ergo cum illi in prima sui conditione fuerint in statu accedendi ad Deum, & defactò accesserunt, debuerunt habere Fidem de existentia Dei, si non mysterij, saltem principij.

Potest etiam actus Fidei quantũ est de se, non solùm componi connaturaliter cũ cognitione sciẽtifica abstractiua eiusdẽ obiecti materialis, vt supra; sed etiam potest componi cum notitia euidenti intuitiua eiusdem obiecti materialis; Quia licet actus Scientiæ, & Fidei sint diuersi; nullam tamen contrarietatem, aut oppositionem habent, respectu eiusdem intellectus, & circa idem obiectum materiale; non enim opponuntur ratione obiecti materialis; quia hoc est idem respectu vtriusque; neque ratione obiecti formalis; quia adhuc supponitur obiectum formale obscurè cognosci posse, dum intuitiuè cognoscitur obiectum materiale; neque opponuntur ratione modi tendendi; quia scilicèt alter obscurè, alter clarè in obiectum feratur; nam actum Fidei esse obscurum, & actum scientiæ clarum, nihil aliud importat, quàm dari in eodem intellectu duæ formæ essentialiter diuersæ, quarum vna necessariò, & essentialiter habeat aliquod prædicatum, quo caret essentialiter altera; sed potest idem subiectum recipere duas formas, quarum vna essentialiter habeat prædicatum, quo caret essentialiter altera: Frigus enim, & albedo sunt in eadem niue; & tamen frigus est essentialiter exclusiuum formale caloris, quod non habet albedo. *Addo*, Quòd est valdè probabile B. Virginem intra statum viæ vidisse clarè Deum, & hoc accidisse in instanti Incarnationis Verbi; vt colligitur ex D. Bernardo, & Antonino; sed in diuina Essentia nihil aliud videre poterat potius, quàm quod ipsa in eodem instanti erat Virgo, & Mater; ergo cum in eodem instanti visionis habuerit Fidem; sequitur, quòd Fides cum visione intuitiua, & perfectissima stare possit.

Potest actus Fidei simul componi cum Scientia, & Opinione: Vnde idem assensus potest esse Fidei, Scientiæ, & Opinionis circa idem obiectum materiale. Quia potest voluntas vnico actu velle idem obiectum materiale, v.g. eleëmosynam, propter diuersa motiua; nempè propter motiuum misericordiæ, & propter motiuum charitatis; ergo etiam intellectus poterit assentiri eidem obiecto, per vnicum, & indiuisibilem

asse-

assensum, propter motiuum Scientiæ, Opinionis, & Fidei. Nam si repugnaret, concurrere ista motiua diuersa, nempè Fidei, Scientiæ, & Opinionis ad eumdem actum eliciendum; vel esset, quia sunt plura, vel quia sunt totalia, vel quia sunt opposita: Non quia sunt plura; quia videmus, quòd intellectus elicit assensum conclusionis ex duplici obiecto præmissarum, tamquam ex duplici motiuo; Neque quia motiua sunt totalia, & adæquata; quia defactò quando proponuntur simul intellectui aliqua mysteria credenda, quæ pluribus reuelationibus sunt reuelata; intellectus vnico actu assentitur propter omnes; cum non sit maior ratio, cur intellectus assentiatur potius propter vnam, quàm propter aliam reuelationem. Neque repugnat, quia ista motiua sunt opposita; in quantum scilicèt motiuum Scientiæ induceret euidentiam, & motiuum Fidei ineuidentiam: ratio est, Quia actus iste qui simul esset Scientiæ, Fidei, & Opinionis, non foret absolutè certus, & incertus, euidens, & ineuidens; sed esset absolutè certus, & euidens; & tantum præcisiuè, & secundum quid incertus, & ineuidens; nempe ratione luminis fidei, & opinatiui; in hoc enim nullam video repugnantiam; sicut sine vlla contradictione aër nunc est illuminatus simpliciter, & non est illuminatus secundum quid, nempè ab hoc ligno; adhoc enim vt actus absolutè denominetur incertus, & ineuidens, requiritur, quòd nullam habeat certitudinem, & euidentiam ex vllo prorsus capite.

Nota I. Quòd nos loquimur de assensu opinatiuo, qui non sit formaliter, vel saltem deliberatè dubitans; quia cum Fide supernaturali non potest stare formalis, & deliberata formido. II. Verum est, quòd Fides debet esse libera, & meritoria, & talis etiam esset cum consortio scientiæ, & euidentiæ; & licet Scientia necessitet intellectum ad assensum, quando motiuum est clarum, & scientificum; non verò necessitat, quando nititur motiuo obscuro diuinæ reuelationis. *Nota* III. Quando D. Gregorius super illud Christi Domini, *Quia vidisti me Thoma, credidisti, &c.* dixit, *Aliud vidit, aliud credidit*: scilicet vidit eius humanitatem, & credidit Diuinitatem. *Non* negat D. Gregorius posse simul stare visionem, & Fidem; dicente Apostolo: *Viderunt, & crediderunt Christum mortuum*: sed solùm vult D. Gregorius, quòd illa visio experimentalis non fuit ratio, & motiuum credendi; fuit solùm conditio ad credendum; & ex hoc minuitur meritum; cum sit maius meritum credere nulla expectata experientia: vnde benè D. Gregorius *homil. 26. in Euang.* dixit, *Fides non habet meritum, vbi humana ratio prabet experimentum*.

Nota IV. Quòd tota oppositio visionis beatæ, & Fidei, non est physica, & ex natura rerum intrinseca: ita vt dicant essentialem, & intrinsecam incompossibilitatem, sed est solùm moralis, & ab extrinseco decreto Dei. Nec visio beata, & Fides se habent, vt putant aliqui, sicut lux, & tenebræ; sed sicut lumen maius, & minus; nempè lumen solis v.g. & lumen candelæ, vel stellæ; ideò appellatur Fides à D. Petro lucerna lucens,

cens, quamuis in loco caliginoso; candela autẽ, vel stella corã sole producit aliquid luminis in spatio infra suam sphæram contento, quamuis à nobis non discernatur. *Neque* Fides ad præsentiam visionis est superflua; quia per actum Fidei supernaturalem perficitur intellectus, & voluntas moraliter. *Neque* Fides se habet ad scientiam etiam intuitiuam, sicut medium ad finem; sed se habet, sicut amor vnius motiui, & amor alterius motiui circa idem obiectum materiale; & sic non sequitur, quòd non possit intellectus adhibere ad possessionem Dei, Fidem obscuram, admittentem formidinem indeliberatam cum visione.

Est concedendum illud, quod aliqui, impugnantes nostram conclusionem, dicunt, nempè actum Fidei esse certum, actum verò Opinionis incertum: hoc autem non importat repugnantiam, & incompossibilitatem in ordine ad eumdem intellectum; sed solùm importat actus essentialiter diuersos, quorum vnus excludit à se certitudinem, quam alter in se continet. *Vnde* ad euitandam quæstionem de nomine, Aduerto, conclusionem nostram, asserentem, Fidem posse componi cum Opinione; intelligenda est de actu opinionis, seù opinatiuo; nam assignatur discrimen inter opinionem, & actum opinatiuum; opinio enim est actus coniunctus cum formidine formali, quæ est incompossibilis cum Fide diuina essentialiter certa, excludente saltem ab extrinseco imperio voluntatis actualem, & formalem formidinem. Actus verò opinatiuus est assensus deductus ex motiuo probabili, non coniunctus cum actuali formidine, sed indifferens: vnde dicimus, quòd Fides naturaliter stare potest cum actu opinionis, circa idem obiectum materiale.

Aduerto hìc I. Falsum esse, quod assumitur ab aliquibus, nẽpè, Quòd si actus Fidei certus staret cũ actu opinionis incerto, intellectus esset, & non esset certus de eodem obiecto; *Quia* ad denominandum intellectum absolutè incertum, siuè non certum, requiritur carentia omnis formæ, quæ sit certitudo intellectus idest carentia omnis certitudinis; & non satis est, quòd in tali subiecto detur aliqua forma, quæ non habeat in se prædicata certitudinis; opinio enim, licèt excludat à se certitudinem, non tamen excludit ab intellectu alium actum, qui sit certitudo: vnde in hoc nulla est oppositio; sicuti nulla est oppositio inter hæc duo, Angelus cognoscit solem sine medio per scientiam naturalem, & illum cognoscit per aliam scientiam supernaturalem visionis beatæ. *Aduerto* II. Quòd verum est, quòd omnis actus essentialiter connexus cum formidine sit essentialiter incertus; falsum tamen est, quòd omnis actus essentialiter incertus dicat essentialem connexionem cum formidine; Actus enim opinatiuus non dicitur essentialiter incertus, nisi quia excludit à se essentialiter formidinem illam intellectualem, quæ competit actui certo.

Aduerto III. Quòd argumentum illud, quo aliqui probant incompossibilitatem Fidei, Scientiæ, & Opinionis ex eo, quia, sicut non potest dari

per

per potentiam Dei absolutam tertium animal, quod simul sit bos, & equus, à boue, & equo distinctum; ergo neque tertius actus, qui simul sit Fidei, Scientię, & Opinionis; *Hoc argumentum* inquam claudicat; quia, si sermo sit de prędicatis, quæ ad inuicem non repugnant; vt sunt animal, viuens, corpus, &c. antecedens est falsum; possunt enim hæc prædicata coniungi in vnum tertium animal; sicut Fides, Scientia, & Opinio in vnum tertium actum; si verò sit sermo de prædicatis essentialiter, vel formaliter oppositis, est verum; sed hoc nihil probat contra nos. *Si petunt* vtrum actus iste sit dicendus naturalis, an verò supernaturalis? Eligo fore supernaturalem: vnde habitus naturalis scientiæ, & opinionis eleuaretur ab habitu Fidei infusæ, vel ab auxilio Dei extrinseco ad influendum in actum supernaturalem, dicentem ordinem ad motiuum Fidei: *Concludimus* ergo cum D. Thoma *in 3. distin. 31. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ad 4.* dicente, quòd *Opinio, & Scientia, quamuis sint de eodem; non tamen secundum idem medium, sed secundum diuersa; & ideò possunt esse simul.* Vnde nos asserentes, Fidem posse concipi cum Scientia, cohærentius insistimus principijs D. Thomæ, quàm cęteri Thomistę hoc negantes.

Mysteria, quæ independenter ab omni reuelatione possunt probari; vt Deum existere, esse vnum, immortalitas animæ, libertas voluntatis nostrę, &c. possunt dici per se euidenter credibilia; alia verò mysteria, quæ sunt supra omnem rationem, vt mysterium Trinitatis, Incarnationis, &c. non sunt euidenter in se credibilia, vt à reuelatione præcisa; quia nisi recurrendo ad reuelationem Dei, non possumus talia confirmare vlla ratione; nam credere dicit necessario assensum erga reuelationem. *Euidentia* credibilitatis sumitur ab effectibus, & signis externis, ex quibus euidenter colligitur Religionem tot, & tantis credibilitatis argumentis stabilitam dignissimam esse, cui credatur. Præcipua credibilitatis signa sunt infrascripta.

De signis credibilitatis nostræ Fidei.

PRimum signum, ex quo fit credibilis nostra Fides, est veritas doctrinæ Catholicæ sine vlla admixtione falsitatis, cum in rebus omnibus, de quibus disseruit numquam à vero aberrauerit, & nil sit, quod Aduersarij vnquam potuerint conuincere mendacij: sicut etiam Sanctitas ipsius; cum nihil sit in ea contra bonos mores, & dictamina naturæ; quinimò reprobat, quod turpe est. II. Signum est modus admirabilis, & efficacia doctrinæ Catholicę per pauperculos Piscatores, & idiotas diffusęs vt eius iugo colla libentissimè subiecerint, Imperatores, Reges, Philosophi, Sapientes, omnesque ferè Nationes orbis. III. Signum est firmitas, & incrementum Fidei in persequutionum tempestatibus, & procellis, quæ quanto magis ingrauescebant, tanto magis nouo germine pullulabat Ecclesia.

clesia, vt extat innumerabilium, & gloriosissimorum Martyrum testimonium, quod contra omnes inferorum portas præualuit. IV. Signum credibilitatis præbent myracula, & prodigia multitudine innumera à Christo, eiusque discipulis, & alijs sanctis viris editis, quæ cum fuerint per omnia sæcula, in omnibus nationibus patrata; quinimò quia multa desumebantur ex manifestatione secretorum cordis, vbi nec ars dæmonis, nec fictio potest latere; manifestè colligitur, ea non ficta, & inania, sed vera, solidaque fuisse. V. Credibilitatis signum desumitur à multitudine testium; vt sunt vaticinia Prophetarum, & oracula Sybillarum, cum illæ Christi, & humanæ Redemptionis præcipua mysteria pronuntiarint, & scripserint; vt videre est apud P. Gonet *in tom. 4. disp. 1. de Fide §. 8. num. 255. fol. 242.* VI. Credibilitatis signum desumitur ex infelici plerumque hæresiarcharum exitu, qui Fidem Catholicam oppugnauerunt: sicut etiam de omnibus plerisque alijs eius persequutoribus, & Tyrannis. Hæc sunt præcipua credibilitatis nostræ Fidei argumenta: sunt etiam, & alia, quæ clarè, & fusius possunt videri apud Auctores, qui de ipsis scripsere.

Vtrum præceptum Fidei obliget?

PRæceptum negatiuum Fidei, quod est non discredendi obiecta reuelata à Deo, obligat omnes semper, & pro semper, ad assentiendum omnibus, quæ Deus reuelauit, & ab Ecclesia sunt proposita: excusantur autē à peccato, illitterati, negantes ob ignorantiam inuincibilem ea, quæ alioqui de Fide certa sunt. *Præceptum* autem positiuum, quod est habendi actus aliquos Fidei circa Deum ipsum, & mysteria ab ipso reuelata, obligat fideles omnes, ad credendum omnes Articulos in Symbolo Apostolorum contentos: & quamuis articulus ille Communionis Sanctorum, in symbolo contentus, sit captu difficilis rusticis; attamen ipsum credere deprehenduntur; quia quamuis significationem vocis ignorant; sciunt autem rem significatam, & ipsam credunt; dum sæpe petunt intercessionem Sanctorum, & vt alij pro ipsis Deum orent.

Non omnia mysteria, quæ Ecclesia solemniter celebrat necessitate præcepti credenda sunt; solemnitas enim Præsentationis Christi in templo, Epiphaniæ, missio visibilis Spiritus sancti, &c. non obligat, nisi ad audiendum ea die sacrum, & ad non laborandum. *Item* cum omnes fideles teneantur præceptis Decalogi, & Ecclesiæ, omnes tenentur illa addiscere: sicut etiam Sacramenta Baptismi, Pœnitentiæ, & Eucharistiæ; quas videlicet dispositiones exposcant, & quem fructum ferant; Quia tenentur hæc sacramenta recipere: Reliquorum sacramentorum notitiam non esse sub præcepto multi docent; sentio autem sub graui culpa omnes teneri orationem Dominicam scire.

Quomodo Fides sit necessaria ad salutem?

Est apud omnes Catholicos certum, Fidem esse necessariam simpliciter necessitate medij ad salutem: dicitur aliquod necessarium necessitate medij ad salutem, quod requiritur ad exeundum à peccato, & ad acquirendam primam gratiam, sine qua salus non potest obtineri: Sicut dicitur aliquod necessarium necessitate præcepti, quod requiritur præcisè ad non peccandum de nouo; excusat autem, vel impotentia in aliquo, vel ignorantia inuincibilis: omnia, quæ sunt necessaria necessitate medij ad salutem, sunt etiam necessaria necessitate præcepti; non verò omnia, quæ necessaria sunt necessitate præcepti, sunt necessaria necessitate medij.

In omni statu necessaria est necessitate medij Fides explicita Dei, vt existentis, & vt remuneratoris; idest, qua Deus explicitè, & distinctè, vt talis cognoscatur: Sicut ante ptimam Euangelij legationem fuit necessaria saltem necessitate medij Fides implicita Trinitatis, Christi Redemptoris: An verò modò post Euangelij promulgationem sit necessaria necessitate medij ad salutem Fides expressa, & explicita Mysteriorum Trinitatis, & Incarnationis, difficilius est definire; cum sententia affirmatiua, quàm negatiua sit innixa authoritatibus plurium Doctorum; & cum pro vtraque Angelici Doctoris sententia videatur stare; quæ rem dirimeret: si clarè constaret sensus tanti Doctoris, & Præceptoris.

Actus internus Fidei supernaturalis est omnibus adultis simpliciter necessarius necessitate medij ad salutem; taliter, vt sine illo iustificari, & saluari non possint secundum legem ordinariam; vnde sine fundamento ab aliquibus asseritur, Quòd homo, qui solam cognitionem naturalem haberet, in ipso esset Fides supernaturalis in voto, & desiderio; *Quia* cum Fides sit primum salutis fundamentum, nihil est prorsus, in quo votum, & desiderium Fidei fundari possit. *Nota*, Quòd lex antiqua, & prima, non ideò dicebatur naturæ; quia nullum tunc esset præceptum supernaturale; *Sed* quòd nullum tale exterius scriptum, & determinatum contineret: Vndè benè dicit Soto, pręceptum diuinum Fidei, Spei, & Charitatis inspiratum fuisse Adæ, & deinceps per Patres suæ posteritati.

Si aliquo tempore vitæ suæ teneatur homo Fidem suam profiteri (ad quod non est dubium propter Dei reuelantis authoritatem ipsum obligari) illud est tempore baptismi; cum enim tunc fiat membrum visibile visibilis Ecclesiæ, debet in se signum visibile ipsius incorporationis edere, & profiteri: Dantur etiam alij casus, in quibus præceptum affirmatiuum de Fide exterius profitenda obligat fideles. *Non* nego tamen esse licitum fugere, vel se occultare tempore persequutionis; nisi fuga vergat in contumeliam Dei; cuiusmodi fortè fuit Apostolorum fuga Christũ deserentiũ: Vel si fuga censeatur esse Fidei negatio; cuiusmodi fuit

se-

fecessio vnius ex quadraginta Martyribus è flagno frigido in calidum.

Quando vestes, & signa, quibus vtuntur Gentiles, non sunt per se primò instituta ad protestationem Religionis, sed tantum lege politica inducta ad commodiorem conuersationem inter homines; licet vti illis signis, & assumere possunt fideles eorum vestes ad occultandam Fidem; etiam si lege aliqua politica sint destinata ad distinguendos fideles ab infidelibus; excepto, si his, qui hæc induxit, voluerit inducere obligationem, medijs his profitendi Fidem. *Ex hoc* infertur, non peccare Catholicos Angliæ, qui ad se occultandum vescuntur carnibus diebus veneris, & in quadragesima; licèt talis esus fuerit introductus in Anglia, ad protestationem libertatis Euangelicæ; quia abstinentia à carnibus his temporibus, est tantum iuris positiui, & Ecclesiastici; quod secundum omnes in tam graui periculo non obligat.

Traduntur aliqua circa habitum Fidei.

HAbitus Fidei amittitur ex triplici capite, I. Per peccatum infidelitatis. II. Per aduentum luminis gloriæ. III. Per æternam damnationem: & sic propter primam rationem omittitur ab hæreticis, propter secundam à Beatis, propter tertiam à damnatis. *Vnde* colligimus I. Subiectum adæquatum Fidei non esse, nisi hominem viatorem, & Angelum; quia Angelis secundum se ante beatitudinem potuit esse Fides. Colligimus II. Quòd in damnatis non remanet Fides supernaturalis, quia ab illis Deus aufert omnia dona, & perfectiones supernaturales; remanet solùm in illis Fides naturalis de omnibus illis mysterijs, quæ crediderunt in via, & de hac Fide naturali intelligendus est S Iacobus, dum dicit, dæmones credere, & contremiscere. *De animabus* Purgatorij connaturalius dicitur in eis durare Fidem, tunc primò cessaturam, cum in statu beatitudinis peruenerint: indigent enim ea ad omnes actus bonos supernaturales, quos tunc efficiunt; quamuis nullum meritum de nouo per illos habent.

Sola Fides sufficit ad constituendam Ecclesiam, quæ est corpus quoddam politicum, seù morale, ex omnibus fidelibus Baptizatis viatoribus compositum: dicitur Catholica, hoc est communis vniuersalis; cum se extendat, licèt diuersis temporibus, ad totum mundum: Est proprium solius Romanæ Ecclesiæ, quòd sit catholica, nec vllus est hæreticus, qui vocari se audeat hoc nomine *Catholico*: dicitur etiam, *Apostolica*; quia est fundata supra doctrinam, & sanctitatem Apostolorum. *Est* de Fide hanc Ecclesiam Romanam esse veram; quia esse veram Ecclesiam, est tradere exterius veram doctrinam; sed est de Fide, hanc esse doctrinam veram; cum reuelatum sit; ergo omnes, qui eam tradunt, componunt veram Ecclesiam.

De Romano Pontifice, eius authoritate, & infallibilitate.

EST de iure diuino, ac proinde de Fide, Romanum Pontificem esse vnicum caput Monarchicum totius Ecclesiæ. Fuit collata potestas hæc à Christo Domino Petro, & successoribus eius, ex illo *Ioannis* 21. *Ego dico tibi pasce oues meas.* dicitur, *tibi*, quod non intelligitur ratione personæ, sed officij: est igitur Papa successor Petri in regimine vniuersalis Ecclesię, verus Christi Vicarius, totius Ecclesiæ caput, & Christianorum omnium Pater. Fuit communicata potestas Romano Pontifici à Christo Domino immediatè, Ecclesia solùm eligente; vel potest dici, Deum dedisse hanc potestatem Ecclesiæ præcisè, vt suo nomine integrè illam daret successori Petri.

De Fide tenendum censetur ab omnibus Doctoribus eum, qui vniuersaliter pro vero Pontifice receptus est ab Ecclesia, esse verum Papam, & Petri successorem; vt est ad præsens Innocentius XI. qui fęliciter regnat cum gaudio totius Christianitatis. Est Pontifex iudex controuersiarum in Ecclesia; nam Christus Petro, & successoribus. tribuit claues regni, inter quas includuntur claues doctrinæ: suffragatur etiam locus ille *Lucæ* 22. *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos*; qui explicatur in hunc sensum. *Addo*, quòd nec Concilia Prouincialia, vel Generalia firmitatem, & infallibilitatem habent, nisi quam accipiunt à Pontifice Romano;& Cõcilia ante approbationem Pontificis non sunt de Fide. Concilium Generale, seù Plenarium, siuè Oecumenicum, est *Congregatio Episcoporum vniuersæ Ecclesiæ authoritate Romani Pontificis specialiter conuocatorum, grauioris rei Ecclesiasticę tractandæ causa, eodem Pontifice per se, vel Legatos, præsidente.* Dicitur, *Oecumenicum*, ex toto nimirum orbe; *Oecumeni*, enim orbem terrarum significat.

Ad solum Romanum Pontificem pro tempore existentem; non verò Regibus, aut Imperatoribus Christianis competit absolutè iuridica, & authoritatiua Conciliorum Generaliũ conuocatio: Imperatores autem, cæterique Principes Christiani aliam in cogendis Concilijs partem legitimam nõ habent, quàm exhortatiuam, vel ministerialem; sunt enim ipsi executores legum ecclesiasticarum, & iurium ipsius Ecclesiæ, atq; etiam sanctæ Sedis Apostolicæ vindices, & Protectores.

Nota, Ecclesiam non habere plenitudinem potestatis immediatè à Christo, nisi in ipso suo capite, qui est Papa, Christi Vicarius: Vnde Summus Pontifex, non solùm est caput, atque adeò superior vniuersalis Ecclesiæ distributiuè, verum etiam collectiuè; idest in Concilio congregatæ; Nam quando Christus Dominus dixit Petro, & in eo Romanis Põtificibus legitimis eius successoribus, *Pasce oues meas*: intellexit de Ecclesia, & de Episcopis, non solùm distributiuè sumptis, sed etiã collectiuè;

uè; Nam oues Christi non solùm sunt Ecclesiæ particulares, aut Episcopi distributiuè sumpti, siuè per orbem dispersi; sed ijdem etiam collectiuè, siuè conciliariter adunati.

Quænam sint Concilia Generalia approbata?

Concilia generalia approbata numerantur hucusq; decem, & octo. Primum, est Nicænum, celebratum Anno Domini 325. sub Silvestro Papa, & Constantino Imperatore. Fuit in eo definita cōtrouersia de celebratione Paschatis, & de Diuinitate Christi, aduersus Arium Principem hæreseos, post annos decem in latrinis dum aluum purgaret fœde defunctum.

Secundum Concilium Generale à sancta Sede Apostolica approbatū, & ab vniuersali Ecclesia receptum, fuit Constantinopolitanū, celeb. Anno 381. sub Damaso Papa. Theodosio Seniore imper. contra Macedonium, negantem Spiritus sancti diuinitatem.

Tertium, est Ephesinum, celebr. Anno 431. sub Cælestino I. Theodosio iuniore Imperat. contra Nestorium Episcopum Constantinopolitanū, qui Christum in duas personas diuidebat; idest ponebat in Christo duas personas, humanam scilicet, & diuinam.

Quartum, est Chalcedonense, celeb. Ann. 451. sub Leone I. Marciano, & Valentiniano Imper. contra hæresim Eutychetis Archimandritæ, qui vnam tantum in Christo naturam asserebat post Incarnationem.

Quintum, est Constantinopolitanum II. celeb. Ann. 553. sub Vigilio. Iustiniano seniore Imper. Damnatus est Origenes, Dydimus, & Euagrius, eius sectatores.

Sextum, est Constantinopolitanum III. celebr. Ann. 681. conuocatum sub Dono Pontif. celebratum sub Agathone, & finitum sub Leone II. Pōtif. Constantino Pogonato Imper. contra hæreticos Monothelitas, qui vnam tantum in Christo voluntatem esse volebant.

Septimum, est Nicænum II. celebr. Ann. 787. sub Adriano I. Constantino IV. & Irene eius matre, & etiam Carolo Magno Imper. contra Iconomachos sic vocatos; quia sacras Christi, & Sanctorum imagines omni honore spoliabant.

Octauum, Constantinopolitanū IV. celeb. Ann. 869. sub Adriano II. Basilio Imper. contra Photium, & Ignatium pro Patriarchatu Constantinopolitano: hæc sunt Concilia, quæ fuerunt celebrata in Oriente. Nunc addemus breuiter Occidentalia.

Nonum, Lateranense I. celebr. Anno 1122. sub Calisto II. Henrico V. Imper. Pro pace in causa inuestiturarum inter Ecclesiam, & Imperium ineunda, & contra Saracenos pro recuperanda Terra sancta.

Decimum, Lateranense II. celeb. Anno 1139. sub Innocentio II. Conrado Imper. contra Petrum de Bruis, & Antipapas.

Vn-

Vndecimum, Lateranense III. celeb. Anno 1179. sub Alexandro III. Fiderico I. Imper. Pro reformanda Ecclesia in Fide, & moribus: contra hæreses Catharorum, (quos Vualdenses, & Albigenses alij appellant) & schismaticos ab Antipapis ordinatos.

Duodecimum, Lateranense IV. celeb. Ann. 1215. sub Innocentio III. Fiderico II. Imper. contra Albigenses, & errores Abbatis Ioachim: Pro Ecclesia reformanda, & Terra sancta recuperanda.

Tertium decimum, Lugdunense I. celeb. Ann. 1245. sub Innocen. IV. Fiderico II. Imper. Papa in hoc Cócilio deposuit authoritate propria Imperatorem ab Imperiali culmine, regnoque Siciliæ priuauit, & hanc depositionem per totam Ecclesiam promulgauit; præcipiens sub interminatione excommunicationis, vt nullus eum Imperatorem, nec Regem de cætero nominaret. Tunc Henricus Lantgrauius cognomento Raspe, multis euictus precibus imperium accepit; vt refert Albertus Stradensis.

Decimumquartum, Lugdunense II. celeb. Ann. 1274. sub Gregorio X. Rodulpho Imperat. contra errores Græcorum, ac pro recuperatione Terræ sanctæ.

Decimum quintum, Viennense, celeb. Ann. 1311. sub Clemente V. Henrico VII. Imper. Fuit extirpatus Ordo Templariorum ad instantiam Philippi Regis Francorum; Condemnantur hæreses Petri Ioannis Begardorum, & Beguinarum, & pro recuperanda Terra sancta: extant ex hoc Concilio decreta, quæ dicuntur Clementinæ.

Decimum sextum, Florentinum, celeb. Ann. 1439. sub Eugenio IV. in præsentia Ioannis Paleologi Imper. Constantinop. contra errores Græcorum; & in sententia Bellarmini temp. Alberti Imperat. fuit hoc concilium celebratum. Hoc Concilium Generale fuit inchoatum Ferrariæ, & ratione pestis absolutum Florentiæ.

Decimum septimum, Lateranense V. celeb. Ann. 1512. sub Iulio II. & Leone X. Imper. Maximiliano. contra schismata, & ad vnionem, & concordiam recuperandam in statu Ecclesiastico.

Decimum octauum, Tridentinum, inchoatum Ann. 1545. finitum tandem (cum fuisset aliquandiù interruptum) Ann. 1563. ceptum sub Paulo III. continuatum sub Iulio III. finitum sub Pio IV. Carolo V. & Ferdinando I. Imper. contra Lutheri, & aliorum hæreticorum errores, nec non pro pace inter Principes, ac reformatione Ecclesiæ.

Ex his Concilijs nullum est, quod non sit à Pontifice probatum, & à Catholicis recipiatur; at Græci tantùm recipiunt prima septem Concilia; Lutherani autem tantum recipiunt prima sex: Eutychiani, qui adhuc inueniuntur in Asia, tantum recipiunt prima tria: Nestoriani, qui etiam in Oriente reliqui sunt, tantum recipiunt prima duo: Trinitarij, qui in Hungaria, & Polonia nunc versantur, nullum recipiunt.

Con-

Concilia Generalia reprobata.

COncilia Generalia reprobata numerantur septem. Primum est Antiochenum, celeb. Ann. 345. sub Iulio I. Summo Pontif. Constantio Imper. in quo damnatus est S. Athanasius, & via patefacta ad euersionem Concilij Niceni primi.

Secundum, Mediolanense, celeb. Ann. 354. sub Liberio. Eodem Constantio Imper. in quo etiā oblique Fides catholica damnata est, & habita fuit coniuratio Arianorum contra eumdem Athanasium.

Tertium, Ariminense, celeb. Ann. 373. vel Anno 363. secundum Bellarminum sub Felice II Eodem Constantio Imper. in quo sublatum est de Symbolo nomen *homousios*.

Quartum, Ephesinum II. celeb. Anno 449. sub Leone I. Theodosio iuniore Imperat. in quo factione Dioscori occisus est Sanctus Flauianus Episcop. Constantinopolit. & Legati Romani Pontificis fugati: ac demum hæresis Eutychiana confirmata.

Quintum, Constantinopolitanū, celeb. Ann. 730. sub Gregorio II. Leone Isauro Imper. contra sacras imagines, renitente S. Germano, qui propterea à sua sede Constantinopolitana deiectus est.

Sextum, aliud Constantinopolitanum, celeb. Ann. 755. sub Stephano II. Constātino Copronymo Imper. Definitum est in Concilio, abolendas esse Christi, & Sanctorum imagines.

Septimum, Pisanum, celeb Ann. 1511. sub Iulio II. Congregatum ab Imperat. & Rege Galliæ, contra Iulium II. & reprobatum paulo post in Concilio Lateranensi V. sub eodem Iulio II. *sess.* 2. & 3. Aliqui addunt octauum Concilium Vuittembergense, quod Lutherani generale vocant, celeb. Anno 1536. vide Cochlæum in actis Lutheri.

Concilia Generalia partim approbata, partim reprobata.

COncilium Generale partim approbatum, partim reprobatum, Primum, est Sardicense, celeb. Ann. 351, sub Iulio I. Constantio Imperat. in hoc 300. Episc. Occidentales Fidem Catholicam confirmarunt, reliqui 76. Episcopi Orientales fidem Arianam scripserunt.

Secundum, Syrmiense, celeb. Ann. 356. sub Liberio. Constantio Imperat. in hoc fuerunt editæ duæ formulæ Fidei dissentientes, quarum vnam, vt Catholicam explicat S. Hilarius; alteram, vt hæreticam reprehendit.

Tertium, est Concilium Quinsextum, sic dictum, non quia sit quintum, vel sextum; sed quia canones addidit V. & VI. synodo. Fuit celeb. Ann. 688. sub Sergio. Iustiniano iuniore Imper. Canones huius concilij dicuntur partim reprobati, quia non interfuit Summus Pontifex, dum

sic-

fierent; nec per se,nec Legatos;partim verò approbati; quia & si Canones nullam ex se vim haberent; tamen aliqui postea probati sunt à Pontifice, qualis est Canon 82. de pingendis imaginibus, receptus ab Adriano Papa; & VII. Synodo;vt patet ex eius actibus 2.& 4.

Quartum, Francofordiense,celeb. Ann.794. sub Adriano I. & Carolo Magno Rege Francorum; quod Concilium ab Adriano confirmatum fuit quantum ad eam partem, in qua definitur, Christum non esse Filium Dei adoptiuum; & ab eodem reprobatum, quantum ad alteram partem, in qua ex errore damnatur septima Synodus pro cultu sanctarum Imaginum.

Quintum, est Concilium Constantiense, celeb.Constantiæ Ann. 1414. inchoatum sub Ioanne XXIII. finitum sub Martino V. Imper. Sigismũdo: hoc Concilium durauit quadriennio. Cardinalium discordia per quadraginta ferè annos, quibus durauit schisma, plures personas in Romanos Pontifices elegerat; tres enim dicebantur Papæ à diuersis; & alius Romæ, alius Auenione fuit creatus àCardinalibus:Vt auferretur igitur hoc scandalum ab Ecclesia Cardinales indixerunt Pisanum Concilium; vt inter Benedictum XIII. & Gregoriũ XII. discerneretur, vter eorum esset verus, & legitimus Petri successor; vtroque autem contumaciter absente, creatus est ab eis Alexander V. quo intra annum defuncto, electus fuit Bononiæ Ioannes XXIII. Pro eo igitur tollẽdo schismate Sigismundus Romanorum, & Vngariæ Rex obtinuit à Ioanne XXIII. vt Concilium indiceret Constantiæ celebrandum,in quo postea effecit, vt reiectis omnibus tribus, qui Papæ authoritatem sibi arrogabant, vnus legitimè in Concilio crearetur Papa Otho Cardinalis de Columna, dictus Martinus V. Refert Cochleus *lib.2.histor.*Hussitarum Prælatos, & Principes aduentasse in tanta frequentia ad hoc Conciliũ celebrandum, vt aliquando triginta millia equorum vno,eodemque tempore Constantiæ fuisse tradantur. Refertur etiam adfuisse Patriarchas quinque, Cardinales 33. Archiepisc. 47. Episcop.228. 217. Sacrę Theologiæ, & 331, Iuris vtriusque Doctores: & cum his Abbatum,Priorum, Præpositorum, & omnis generis Clericorum ingentem numerum: Sæcularium quoque Principum, Comitum,Baronum, Nobilium ingentem multitudinem. In quo nam Concilium hoc fuerit approbatum, & confirmatum, & in quo reprobatum videndum infra, vbi ad hominem impugnabimus quatuor Propositiones nouissimè editas nomine Cleri Gallicani Parisijs congregati.

Sextum, est Concilium Basiliense, inchoatum Ann. 1431. & continuatum Basileæ, ac deindè Lausaunæ vsque ad Annum 1449. sub Eugenio IV. Sigismundo Imper. Hoc Concilium fuit ex parte reprobatum authoritate legitima, vt constat ex sessione 11. Concilij Lateranensis, sub Leone X. celeb.vbi Conciliabulum schismaticum, seditiosum, & nullius prorsus authoritatis appellatur. *Dixi,*hoc Concilium fuisse ex parte tan-

tantùm reprobatum; nam Nicolaus V. pacis gratia approbauit constitutiones, quæ de beneficijs Ecclesiasticis editæ, ac promulgatæ fuerunt. In hoc Concilio fuit Pontifex excommunicatus, & Eugenius IV. à Pontificatu depositus, Amædeum Ducem Sabaudiæ sub Felicis nomine V. substituendo: ex quo liquidò constat, inquit Duuallius, Basiliensem hanc congregationem, non concilium, sed exercitum, non consensionem, sed contentionem, non Ecclesiæ subsidium, sed exitium extitisse; nisi Deus solita prouidentia succurrisset. De hoc Felici V. Sabaudiæ Duce plura inueniuntur apud scriptores rerum Ecclesiasticarum, quæ partim sunt vera, partim sunt mendacijs contexta: refert enim de Amædeo strenuissimo Sabaudiæ duce *Rup. Volater. lib. 3. Georg.*. Quòd dum in solitudine Ripalliæ, totius Christianæ religionis exemplo religiosissimè viueret, ab omni terrenarum rerum cura, & sollicitudine spoliatus, rogatus ab Oratoribus quibusdam, vt si quos haberet canes venaticos eis ostenderet; ostendit sequenti die ingentem mendicorum multitudinem vna discumbentium, hoc ipsis admirantibus iniungendo; hi sunt canes mei, quos alo quotidie: vnde videtur incredibile illud, quod ab aliquibus refertur, quantum ipsum esset pecuniosum, fuisse adeò parcum; vt etiam ex Pontificatu augeret diuitias, & in eo auaritia superaret ambitionem; vt vacantium beneficiorum fructus sibi reseruaret. *Hoc autem* verum est, Concilium hoc Basiliense misisse ad eum anno 1440. Ludouicum Cardinalem S. Cæciliæ, prædictæ Synodis Legatum, cum Ioanne Comite in Thierstein pro Pontificatu suscipiendo, & magnis præcibus ad consentiendum, & acceptandum eum induxerunt. Verum Amędeus pacis, & humilitatis amator existens, mortuo Eugenio Pontifice; statim sine præcibus Nicolao Pontifici, eius legitimo successori humiliter cessit, & in loco pristinæ humilitatis redijt: ex quibus motus Nicolaus, & cæteri Patres (confirmatis omnibus ab ipso patratis) in patria sua eum Delegatum ex latere crearunt. Deficiens demum in senectute bona, post obitum etiam miraculis clarus effulsit. Hęc breuiter de hoc Christianissimo, & religiosissimo Duce Sabaudiæ.

Remanet solùm hic videndum circa Concilium Constantiense, in quo nam fuerit approbatum; & circa quæ reprobatum censeatur, quod occasione quatuor propositionum, quæ nomine Cleri Gallicani circa Ecclesiasticam potestatem nuper Parisijs prodierunt, tenoris sequentis, hoc loco examinandum commodius putaui.



Propositiones editæ à Clero Gallicano 1682. examinantur, & reprobantur.

INcipiunt dictæ Propositiones hac forma videlicet: *Ecclesiæ Gallicanæ decreta, & libertates à Maioribus nostris tanto studio propugnatas, earumque fundamenta sacris Canonibus, & Patrum traditione nixa, multi diruere moliuntur; nec desunt, qui earum obtentu Primatū B.Petri, eiusque successorum Romanorum Pontificum à Christo institutum, ijsq; debitam ab omnibus Christianis obedientiam, Sedique Apostolicæ, in qua Fides prædicatur, & vnitas seruatur Ecclesiæ reuerendam omnibus gentibus maiestatem imminuere non vereantur: Hæretici quoque nihil prætermittunt, quo eam potestatem, qua pax Ecclesiæ continetur inuidiosam, & grauem Regibus, & Populis ostendant, ijsque fraudibus simplices animas ab Ecclesiæ Matris, Christique adeò communione dissocient. Quæ vt incommoda propulsemus, Nos Archiepiscopi, Episcopi, Parisijs mandato Regio congregati, Ecclesiam Gallicanam repræsentantes, vna cum cæteris Ecclesiasticis viris nobiscum deputatis, diligenti tractatione habita, hæc sancienda, & declaranda esse duximus.*

Primum, B. Petro eiusque successoribus Christi Vicarijs, ipsique Ecclesiæ rerum spiritualium, & ad æternam salutem pertinentium; non autem ciuilium, ac temporalium, à Deo traditam potestatem, dicente Domino; Regnum meum non est de hoc mundo: & iterum, Reddite ergo, quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo; ac pro inde stare Apostolicum illud: omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: Non est enim potestas nisi à Deo, quæ autem sunt à Deo, ordinata sunt, itaque qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Reges ergo, & Principes in temporalibus nulli Ecclesiasticæ Dei ordinatione subijci, neque authoritate clauium Ecclesiæ directè, vel indirectè deponi, aut illorum subditos eximi à fide, atque obedientia, ac præstito fidelitatis Sacramento solui posse, eamque sententiam publicæ tranquillitati necessariam, nec minus Ecclesiæ, quàm imperio vtilem, vt verbo Dei, Patrum traditioni, & Sanctorum exemplis consonam omnino retinendam.

Secundò: sic autem inesse Apostolicæ Sedi, ac Petri Successoribus Christi Vicarijs, rerum spiritualium plenam potestatem, vt simul valeant, atque immota consistant sanctæ Oecumenicæ Synodi Constantiensis, à Sede Apostolica comprobata, ipsoque Romanorum Pontificum, ac totius Ecclesiæ vsu confirmata, atque ab Ecclesia Gallicana perpetua Religione custodita Decreta de authoritate Conciliorum Generalium, quę sess. 4. & 5. continentur, nec probari à Gallicana Ecclesia, qui eorum Decretorum, quasi dubię sint authoritatis, ac minus approbata robur infringant, aut ad solum schismatis tempus Concilia dicta detorqueant.

Tertiò: Hinc Apostolicę potestatis vsum moderandum per Canones spiritu

tu Dei conditos, & totius mundi reuerentia consecratos; valere etiam regulas, mores, & instituta à Regno, & Ecclesia Gallicana recepta, Patrumque terminos manere inconcussos, atque id pertinere ad amplitudinem Apostolicæ Sedis; vt statuta, & consuetudines sanctæ Sedis, & Ecclesiarum consensione firmate, propriam stabilitatem obtineant.

Quartò: In Fidei quoque quæstionibus præcipuas Summi Pontificis esse partes, eiusque Decreta ad omnes, & singulas Ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse iudicium, nisi Ecclesiæ consensus accesserit.

Quintò: Quæ accepta à Patribus ad omnes Ecclesias Gallicanas, atque Episcopos, ijsque Spiritus sancti authoritate Præsidentes mittenda decreuimus, vt id ipsum dicamus omnes, simulque in eodem sensu, & in eadem sententia. Subscripserunt octo Archiepiscopi, viginti sex Episcopi, triginta sex Doctores, die 23. Martij 1682.

Sed quantum sint huiusmodi propositiones potestatis, & infallibilitatis Pontificiæ, nec non vnitatis Ecclesiæ læsiuæ, breuiter, & compendiosè ostendam (cum non sit meum institutum de hac re, nisi incidenter, agere) singulis quid sentiendum sit demonstrando; quanti muis perpetua SS. Patrum traditione, Oecumenicorum Conciliorum decretis, & apertis ipsius Diuini Verbi testimonijs, satis consi taiæ remaneant.

Ante quam autem ostendam, Pontifices authoritate clauium habere potestatem saltem indirectè; vt cum necessitas, & animarum salus id exigit possint deponere Reges, & eorum subditos, à fide, & illorum obedientia eximere. Suppono I tamquam certum de Fide, Quemcumque Regem supremum, vel Imperatorem authoritatem non habere circa regimen Ecclesiæ. Est enim hæresis Anglicana, quæ omnes vires intendens, vt supremam Pontificis potestatem impugnaret, per hoc quòd omnes Christiani iubeantur subijci Principibus sæcularibus, existimat vnumquemque Principem, temporalem, & spiritualem potestatem habere, vtramque recepisse immediatè à Deo, non à populis: & sic volunt, Quòd regia potestas sicut à Deo immediatè dimanat; ita soli Deo immediatè subest non Papæ. *Apertè* hæreticum hoc figmentum ostendit D. Ambrosius scribens ad Imperatorem Valentinianum *Epist. 32.* vbi secundum scripturas demonstrat, Episcopos debere de Imperatoribus iudicare in causis Fidei, non è contra. *Idem* ostendit *in Epist. 33. Noli (inquit) te grauare &c.* Extat etiam, vltra alia testimonia, celebre illud dictum Ioannis Papæ *cap. si Imper. distin. 96. Si Imperator catholicus est, filius est, non Præsul Ecclesiæ, quo ad religionem competit, discere ei conuenit non docere. Vnde* Oziæ volenti adolere incensum, dixit summus Sacerdos 2. *Paralip. 26. Non est tui officij Ozia, vt adoleas incensum Domino, sed Sacerdoti. Est* igitur hæc veritas indubitata apud omnes Catholicos, Imperatorem scilicet, vel Regem quempiam authoritatem non habere circa regimen Ecclesiæ. *Suppono II.* Non accepisse Reges temporales immediatè institutionem à Deo, sed mediante populo, seu Republica.

Hoc ipso enim quòd homines voluerunt politicè viuere habuerunt quoque ius constituendi caput politicum, quo eos gubernaret: vndè si Apostolus iussit subijci Regibus, & ipsis obedire; non fuit in spiritualibus, sed temporalibus.

Dubium igitur, quod ad præsens inter catholicos controuertitur est, Vtrum præter spiritualem potestatem, habeant etiam Pontifices potestatem temporalem supra Reges, & Principes &c. loquimur autem hic, de potestate indirecta, & mediata, quidquid sit, & sentiant Theologi, de potestate directa, & immediata. *Vndè* dicendum puto, contra Primam propositionem, Habere Pontifices authoritate clauium, potestatem saltem indirectè, vt cum necessitas, & bonum Ecclesiæ id exigit, possint deponere Reges, & eorum subditos à fide, & illorum obedientia eximere. Talis enim potestas fuit à Christo Domino Petro, eiusque successoribus tradita: quòd *Probatur*, Nam Christus Dominus reuersurus ex militanti ad triumphantem Ecclesiam, volens Petrum vniuersæ Ecclesiæ Pastorem præficere, qui vices suas in terris visibiliter sustineret, constituit illum clauicularium Regni cælestis, & pastorem vniuersalem, & supremum totius Ecclesiæ; vt habetur *Ioan.21. Pasce oues meas. Matth. 16. Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam:* & *Tibi dabo claues regni cælorum. & quodcumque ligaueris super terram, &c.* Quæ potestas in tribus consistere apparet; vt scilicet sit Pastor supremus totius Ecclesiæ, clauiger regni, & soluens, ac vinciens delinquentes; ergo dedit illi omnia necessaria ad dicta officia ritè exercenda: aliter frustra dedisset claues, & officium pastoris; sed ad ritè exercendum officium clauicularij regni, requiritur, vt possit clauicularius ad libitum fores claudere, vel aperire, prohibendo indignis viam, tollendo impedimenta retardantia ingressum, vel exitum: sicut ad ritè exercendum officium Pastoris, requiritur, vt possit arcere lupos, recludere arietes, ne gregi noceant, & singulis ouibus tribuere conuenientia pabula; ergo habet Pontifex potestatem saltem indirectè in Principes, & omnes alios Reges &c. hæc enim important potestatem saltem indirectè: quomodo enim diceretur, & esset Pontifex Pastor totius Ecclesię, si videndo quòd Princeps fieret v.g. ex catholico hæreticus, non possit eum arcere per excomunicationem, & priuationem à dominio temporali, & præcipere gregi, vt ab eo fugiat eximendo populos à fide, & illorum obedientia? ergo posito, quòd Pontifex acceperit omnia necessaria ad officium clauicularij, & pastoris habet iure diuino potestatem temporalem saltem indirectè; non pro libidine regna dandi cui voluerit, aut auferendi; sed iustis in causis, videlicet ob communem pacem, salutem, & vtilitatem Ecclesiæ, & Reipublicæ Christianæ bonum; nam cuius est Christianum populum ad salutem æternam dirigere, eius est remedia adhibere, & cauere, ne id bonum impediatur; ac vt offensiones Christianorum, & peccatorum pericula, & ipsa peccata præcidantur, & deui-

uitentur. *Et licèt* verum sit Reges supremum ius, & potestatem habere *Hoc* intelligitur quatenus non habent alium profanum, & ciuilem Principem, in cuius potestate sint: non tollitur autem, quin habeant Christum Dominum, & summum eius Vicarium, quibus sunt ipso iure diuino subiecti.

Ostenditur II. eadem veritas; Quia quando ius diuinum, & humanum ad inuicem pugnant, debet relicto humano seruari ius diuinum; sed de iure diuino est, seruare veram Fidem, & Religionem; sicut de iure humano est, quòd sequatur hic, vel ille Princeps; vt visum est in secunda suppositione; ergo quandocumque est euidens periculum Fidei, & Religionis, nequeunt Christiani salutare Regem hæreticum, vel infidelem; sed recurrere ad superiorem, qui habeat potestatem spiritualem iudicandi; an sit euidens periculum Fidei; sed talis potestas est in Pontifice, cui soli commissa est cura Fidei, & Religionis; vt etiam visum est contra hæreticos in prima suppositione; ergo &c. *Tertiò*, Cum omnis potestas temporalis sit subdita spirituali, non è contra, si temporalis administratio impedit, lædit, aut minuit spirituale bonum; tenentur Principes sæculares prouidere, ne damna in dies augeantur; & ad hoc cogi spiritualibus armis ab eo, qui supremam potestatem habet in terris, eos etiam deponendo, eximendo etiam subditos ab illorum obedientia:

Quartò, Quia vetus testamentum fuit figura noui; ita Aaron eiusque successores, tum Christi Summi Sacerdotis, tum eorum, qui Vicarium ab eo ministerium acceperunt figuram detulisse dicendus est, & Morarchico suo regimine, etiam similitudinem instituendi in noua lege regiminis expressisse. Vnde in veteri lege sancitum erat, vt de lepra Sacerdos iudicaret, & Regem etiam ea infectum solio suo priuaret; vt legitur *lib. 2. Paralip. cap. 26.* insuper *lib. 4. Regum cap. 11. & in eodem libro Paralip.* habetur de Athalia, qui cum tyrannicè occupasset Regnũ, & foueret cultum Baal, Ioiada Pontifex iussit conuocari Centuriones & milites, & Athaliam interfici, quod & fecerunt; ac pro eo Ioas creauerunt in Regem; ergo quòd habeant etiam Pontifices noui testamenti potestatem temporalem, saltem indirectam, eamque summam cum necessitas, & animarum salus id postulant, negari non potest; *Et defactò* virtute huius potestatis lex Pontificia, quæ habetur *cap. finali de præscriptione*. abrogauit legem Imperatoriam, quæ habetur *in cap. de præscriptione 30. vel 40. annorum*, quæ seruari non poterat sine peccato mortali. & Gregorius II. vetuit solui vectigalia ab Italis Leoni Iconomacho à se excommunicato, eumque multauit parte Imperij.

Confirmatur alijs exemplis eadem veritas: Zacharias enim Pontifex, vt habetur *in cap. Alius 15. quæst. 6.* cum videret quòd Childerici socordia, exitium Regno, & Religioni immineret, Regno deposuit, & Pipinum

num Caroli Magni patrem, in eius locum substituit, omnesque Francigenas á iuramento fidelitatis absoluit. Gregorius VII. Henricum IV. Imperatorem deposuit, aliumque eius loco eligi iussit. Idem, Boleslaum Regem Poloniæ eius nomine secundum, eo quòd Stanislaum Cracouiensem Episcopum occidisset, anathemate percussit, totam Poloniam sacris interdixit;& Regnum ipsi Boleslao solemni ritu abrogauit. Cromer. *lib. 4. de rebus gestis Polonorum*. Innocentius III. Ioannem Angliæ Regem à totius Regni administratione submouit. *Polydor. lib. 15. Histor. Anglic.* Idem Innocentius Othonem IV. deposuit. Insuper Innocentius hoc nomine IV. priuauit authoritate propria in Concilio Lugduni I. Fidericum II. ab Imperio, Regnoque Siciliæ, præcipiens omnibus subditis sub excommunicationis pœna, vt nullus eum Imperatorem, nec Regem amplius nominaret; vt supra narrauimus agendo de Concilijs. Hic Fidericus iacet tumulatus in Cathedrali Ciuitatis Panormi, quæ propter deliciarum omnium opulentiam, ędificiorum maiestatem, & populi multitudinem fuit sedes, & domicilium Regum, & Imperatorum, & ad præsens est Caput,& Metropolis totius Regni Siciliæ;cum in ipsa Proreges, â Catholicis Hispaniarum Monarchis missi, cum omnibus Principibus, Proceribusque Regni resideant. Ab eodem Innocentio IV. Fuit datus Regi Lusitaniæ coadiutor in regni administratione, ne Religio, & Regnum ob Regis incuriam in discrimine versaretur. Clemens VI. Deposuit Ludouicum IV. Imperatorem. Eugenius inuestituram vtriusque Siciliæ Alfonso I. tradidit. Leo III. translatum antea occidentale Imperium in Oriente, reuocauit in Occidentem, primumque Imperatorem constituit, & vnxit Carolum Magnum Regem. Bonifacius VIII. Philippum Pulcrum Francorum Regem, regno priuatum declarauit: *Aemil. in vita Philippi Pulchri*. Iulius II. regnum abstulit Regi Vascorum hoc est Nauarræ, quæ est in Hispania, ac Ferdinando Castellæ, & Aragoniæ Regi concessit. Et B. Pius V. Elisabetham Angliæ Reginam, vt hæreticam, Regno per sententiam priuauit,& Philippo Hispaniarum Regi eius nomine II. ius liberum concessit, quo posset ei Regnum ereptum sibi vendicare.

Quòd autem Pontifices habuerint ius, & potestatem abrogandi Regibus, & Imperatoribus regna, & imperia, probat multis testimonijs, & rationibus Gregorius VII. *lib. 8. Registri epist. 2*. Idem probat Innocentius IV. in Concilio Lugdunensi, vt habetur *in cap. Ad Apostolicæ de sentent. & re iudica. in sexto*. Clemens V. in Concilio Viennensi, vt legitur *in Clement. Romani de iure iurand.* Innocentius quoque III. *in cap. solitæ de maioritate, & obedient.* & *in cap. Venerabilem de elect.* Bonifacius VIII. in Constitutione, quæ incipit: *vnam sanctam, inter Extrauagantes communes de maioritate, & obedien.* Et Denique Gregorius Magnus ad finem Priuilegij, quod concessit Monasterio S. Medardi in Augustudunensi vrbe à Syagrio, & Brunichilda constructo; vt habetur *lib. 11. Registri Indict. 6. epist.*

6.epist.11. vbi sic ait: *Si quis verò regum, sacerdotum, iudicum, ac personarum sæcularium, hanc constitutionis nostræ paginam agnoscens, contra eam venire tentauerit, potestatis, honorisque sui dignitate careat, reumque se diuino iudicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat.* Ex his manifestè apparet, Pontifices, etiam in temporalibus causis, plenam habere potestatem ad finem supernaturalem assequendum, non solùm in attingentibus vassallos; sed etiam contra proprias ipsorum Regum, & Principum personas; Quod benè etiam probat Petrus Barbosa *Nomen* (Regius *Magist.* atus) *En los discursos de la iuridica y verdadera razon de estado. par. 1. artic.2. præsupp.6.*

Vbi aduertendum est; Quòd quando Imperatores, & Principes iure sunt permissi ab Ecclesia aliquid agere circa ordinationem Pontificum; se habuerunt, non vt eligentes, sed vt consentientes, & defendentes electum à Schysmaticis, & inimicis; vt dicit Gratianus *in cap. Cum longe, & cap. vota ciuium 63. distinct.* Sicuti si aliquando requirebatur assensus Imperatorum in electione Pontificis, hoc obtinuerunt aliqui Imperatores, ex concessione Ecclesiæ; vt videre est ex eo, quòd Adrianus III. & postea Gregorius VII. hæc Imperatorum priuilegia abrogarunt: & sic approbatio, & assensus Imperatorum pro electione Pontificum abrogatus est.

Quintò, Potestatem Romani Pontificis non leuiter authumant honor, & reuerentia erga ipsos ab Imperatoribus, & Regibus exhibita. Ludouicus enim Imperator pedibus Pontificis humiliter aduolutus se vt obedientem filium, & ouem, tamquam, vt Patri Patrum, & pastori exhibuit. Constantinus Papa Nicomediam profectus Iustinianum II. Imperatorem Constantinopolitanum pedibus suis adulutum, corona Imperiali insigniuit. Iustinus I. Imperator Ioannem I. adorauit pronus in terram, & ab eodem coronatus est Imperator. Fidericus I. cognomento Enobarbus Venetijs in Basilica S. Marci coram Cardinalibus, & Episcopis Alexandri III. pedibus conculcandum se prostrauit, partim censuris Ecclesiasticis, partim prælijs aduersis fatigatus, & fractus. Et multi alij hoc honoris, & reuerentiæ symbolum exibuerunt Summis Pontificibus, profitentes vnitam esse cum eorum maiestate potentiam.

Accedit authoritas B. Ioannis de Capistrano ordinis Minorum, in libro, quem scripsit de potestate Papæ, & Concilij, qui hæc habet: *Authoritas Papæ protenditur ad omne bonum, & ad nullum malum; est enim quasi Deus in terris, maior homine, & minor Deo, plenitudinem obtinens potestatis*; sed si non haberet huiusmodi potestatem, saltem indirectè, non benè diceretur, quòd eius authoritas protenditur ad omne bonum, nec habere plenitudinem potestatis; ergo &c. *Hoc* idem videtur asserere, & huic veritati se subscribere Ludouicus Galliæ Rex in Epist. missa Pio, sub hoc nomine II. Pontif. Max. *data Turonis die 27. Mensis Nouembris. Anno 1461. & regni eius primo,* vbi inter alia hæc habet: *Te Vicarium Dei viuentis, & veneratione prosequimur; vt sacra præsertim in Ecclesiasticis*

rebus

rebus tua merita, veluti vocem pastoris audire, illisque parere prompta mente velimus. vbi ex illa particula, *præsertim*, videtur prænotare vltra potestatem spiritualem, quæ est præcipua, inesse illi etiam temporalem, saltem indirectam.

Possem hìc adducere plures alias rationes, & Doctorum authoritates, quas breuitati consulens relinquo, remittendo lectorem ad ea, quæ de hac materia scripsit Cardinalis Bellarminus *lib.5.de Rom.Pontif.à cap. 6.vsque ad caput* 8. *Solùm* hìc refero testimonium Petri Bertruandi Episcopi Eduensis, qui postea fuit Cardinalis, in libello aduersus Petrum de Lugnerijs, pro Ecclesiastica libertate, nec non *in tract.de origine,& vsu iurisdiction. siue de spirituali, & tempor. potest. Pontif. quæst.* 4. qui inter alia hęc habet: *Respondeo, & dico, Quòd potestas spiritualis debet dominari omni humanæ creaturæ, per rationes, quas Hostiensis induxit in summa, qui filij sint legitimi. §. qualiter, & à quo. Item quia Iesus Christus Filius Dei, dum fuit in hoc mundo, & etiam ab æterno naturalis Dominus fuit, & de iure naturali in Imperatores, & quoscumque alios depositionis sententias ferre potuisset, & damnationis, & quascumque alias; vtpote in personas, quas creauerat, & donis naturalibus, & gratuitis dotauerat, & etiam conseruabat; & eadem ratione, etiam eius Vicarius potest. Nam non videtur discretus Dominus fuisse (vt cum reuerentia illius loquar) nisi vnicum post se talem Vicarium reliquisset, qui hęc omnia posset. Fuit autem iste Vicarius eius Petrus, apud Matthæum: & idem dicendum est de successoribus Petri; cum eadem absurditas sequeretur, si post mortem Petri humanam naturam à se creatam, sine regimine vnius Personæ reliquisset*. Vbi videtur, quantum rectæ rationi aduersetur, malisque quamplurimis intestinis pabulum, & fomentum præbeat, dicere, Quòd Reges, & Principes nulli Ecclesiasticæ potestati, Dei ordinationi subijci, neque authoritate clauium, directè, vel indirectè deponi, aut illorum subditos eximi à fide, atque obedientia, ac præstito fidelitatis sacramento solui posse: Benè ergò concludit Baldus Vbaldus celeberrimus Iureconsultus *in proœmio Decretalium num. 6. Papa est seruus seruorum Dei ob humilitatem; nam quantum ad potestatem est Dominus Dominorum, & quæcumque potestas est sub cœlo, est in Summo Pontifice*.

Imperatores igitur, & Reges veritatem hanc de Romani Pontificis authoritate, & potestate saltem indirecta præoculis habeant; sic enim felici, faustoque progressu Regna, & Imperia summo incremento florebunt; dicente Sancto Gregorio *lib.11.epist.* 42. *Tunc status membrorum integer perseuerat, si caput Fidei nulla pulset iniuria*.

Dicendum II. Contra secundam Propositionem, Summum Pontificem simpliciter, & absolutè esse supra totam Ecclesiam, & Concilium Generale; ita vt nullum in terris, supra se iudicium agnoscat: loquimur autem de Romano Pontifice legitimo, vero, & certo, nec manifestè, vel notoriè hæretico. *Hęc* sententia est ferè communis inter omnes Cano-

nistas,

nistas, & contra eos, qui asserunt, Generale Concilium habere proximè iurisdictionem, & potestatem à Christo, non à Romano Pontifice. Expresse tuentur nostram Conclusionem *Glossa in verbo Concil. in cap. vbi pericul.de elect.lib.6.* S.Anton. *p.3.titul.22. cap.* 10.§. 4. *sua hist.* Caiet. *in tract.de compar.Papa,& Concil.cap.6.* Pelagius *de planct. Eccles.lib.*1 *.ar.6.* Iacob. *de Concil.lib.*10*.q.7.fol.660.cum multis seqq. Roman.conf.*345*.nu.8.* Turrecrem. *in sum.de Eccles. libert.*2 *cap.94.* & 104.& *lib.3 cap.64.in fine.* Couar. *de Sponf.par.2.c.6 §.9.nu.6.* Sayr. *in clau.reg.lib.3.cap.*10 *2.6.* Card.Bellarm. *lib.2.de Concil.c.* 14. *in fine,* & *cap. 17.* Cardinal. Tusch. *pract.Concil.tom.2.lit.c.concl.*552. Insuper est decretis Conciliorum,Romanorum Pontificum, & magis Euangelio, & iuri Diuino conueniens.

Probatur igitur nostra conclusio I. Quia Leo Papa *in cap. ita dominus dist.*19. sic ait: *Huius muneris sacramentum, ita dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit; vt in beatissimo Petro, omnium Apostolorum summo, principaliter collocaret; vt ab ipso quasi quodam capite dona sua, veluti in corpus quoddam diffunderet, & exortem se ministerij intelligere esse Diuini, qui ausus fuisset à Petri soliditate recedere.* II. Quia in Concilio Florentino sub Eugenio IV. & Lateranensi sub Leone X. decretum fuit: *Definimus Sanctam Apostolicam Sedem, & Romanum Pontificem in vniuersum orbem tenere primatum, & ipsum Pontificem Romanum successorem esse B.Petri Principis Apostolorum, & verum Christi Vicarium, totius Ecclesiæ caput, & omnium Christianorum Patrem, ac doctorem existere, & in B.Petro pascendi, regendi, & gubernandi vniuersalem Ecclesiam à Domino nostro Iesu Christo, plenam potestatem traditam esse.* Ex quibus testimonijs, sic efformari potest argumentum: Romanus Pontifex est caput totius Ecclesiæ, quinimo pascendi,regendi, & gubernandi vniuersalem Ecclesiam, proximè à Christo Domino potestatem accepit, & per ipsum, tamquam per caput, Christus sua dona in omne corpus Ecclesiæ diffundit; sed generale Concilium repræsentat vniuersalem Ecclesiam; ergo debet generale Concilium, tamquam corpus accipere, & habere suam iurisdictionem, & potestatem, proximè à Romano Pontifice, tamquam à suo capite.

Confirmatur hæc ratio I. Ex ipsamet Ecclesia perpetuò agnoscente vniuersalem Primatum Romani Episcopi, super omnem Ecclesiam; Quia scilicet ad ipsum appellatur ab omni Ecclesia, & ab omni Episcopo, & in maioribus, & difficillioribus causis totius Ecclesiæ consulitur Romana Sedes. II. Ex potestate coercendi, & puniendi quæcumque membra Ecclesiæ, etiam supremos Principes; vt visum est impugnando primam propositionem. III. Ex iurisdictione in totam Ecclesiam, quatenus leges Episcopi Romani ad omnem Ecclesiam extenduntur. IV. Ex ordinatione Episcoporum, aut depositione etiam Patriarcharum: Nicolaus enim I. Epistola ad Michaelem Imperatorem octo Patriarchas Constantinopolitanos numerat fuisse depositos à Romanis Pontificibus.

V. Ex confirmatione synodorum, etiam Generalium: vnde D. Thomas in tract. contra impugnantes Religionem, ait: *Sancti Patres in Concilio Generali nihil statuere potuissent, nisi authoritate Romani Pontificis interueniente, sine qua etiam Concilium congregari non potest.*

Vnde est hic notandum I. Esse inaniter dictum, Primatum Romani Pontificis incepisse, vel à tempore Concilij Nicæni, aut alterius, vel ab Imperat. Constantino, vel Phoca: cum constet Romanum Pontificem, semper habuisse primatum ab ipsis temporibus Apostolorum; per traditiones Ecclesiæ, & Patrum, & definitiones Conciliorum, etiam Nicæni. Et Nicolaus I. Epist. citata ad Michaelem Imperatorem, dixit, Priuilegia huius Sanctæ Ecclesiæ, à Christo sunt donata; à Synodis autem celebrata, & honorata, non donata: sicut numquam intelligitur Primatus iste ab aliquo Imperatore concessus, tamquam ab instituente, sed vt à promulgante, vel defendente, vel à consentiente. II. Falso nituntur fundamento, qui ad probandum Romanum Pontificem non habere supremam authoritatem, afferunt id, quod habetur *in cap. prim. sedis distinct.* 99. vbi ex Concilio Africano præcipitur, vt Primę Sedis Episcopus, non appelletur *Princeps Sacerdotum*, vel *Summus Sacerdos*; sed tantum *Primæ sedis Episcopus*: *Nam* Africani Concilij Canon, non loquebatur de Episc. Romano; cum legem præscribere non poterat; sed de Episcopo Cartaginensi, qui erat Primas inter Africanos. III. Temerè aliquos asserere, Licitè posse aliquem appellare à Romano Pontifice ad Generale Concilium; *Quia* Pius. II. constitutionem edidit, quæ apertè dicit, A sententia Papæ appellare ad Concilium futurum nulli licere. Huius Constitutionis meminit Alexander *in Rub. de Appellat.* quam Constitutionem renouauit postea Iulius II. & meminit ad verbum Cardinal. Iacobatius *de Concil. lib.* 10. *art.* 1. vnde Aegidius *in conf.* 99. *quæst,* 18. 4. *par.* citat multos pro hac sententia: & tandem dicit, *Caueant sibi, qui dicunt posse à Papa appellari ad Generale Concilium; quia videntur in Ecclesia Dei ponere duo capita*: & in eodem Concilio *quæst.* 20. ait, *Tales dogmatizantes sunt habendi in Fide suspecti; quia determinatum est ab Ecclesia, quòd credere omnem creaturam subesse Romano Pontifici in spiritualibus, est de necessitate salutis; vt in extrauaganti, quę incipit, Vnam sanctam, habetur. Solùm* licitè potest aliquis appellare à Concilio Generali, in quo Papa solum præsidet per Legatos suos, ad Romanum Pontificem. Ex Gelasio enim sic habetur, *Cuncta per mundum nouit Ecclesia, quòd sacrosancta Romana Ecclesia, de omnibus fas habet iudicandi, nec cuiquam, de eius liceat iudicare iudicium.* & *cap. si quis* 2. *quęst.* 6. habetur, *Quisque pulsatus aliqua aduersitate licenter potest appellare ad Apostolicam Sedem, & ad eam quasi ad caput refugium habet. Si qua* sunt argumenta in contrarium hanc vltimam partem impugnantia, solùm probant à Concilio Generali authoritate Romani Pontificis confirmato, appellari non posse.

Est notandum IV. Malè aliquos inferre, authoritatem Romani Pontificis,

tificis, non esse supremam, ex eo quòd iudicari potest ab Ecclesia; seu Concilio; cum in casu hæresis deponatur: sicut asserunt, depositum fuisse Eugenium IV. à Concilio Basiliensi, Honorium I. fuisse excommunicatum à septima synodo Generali actione vltima, quasi hæreticum Monothelitam,& Liberium ab Acacio,& in eius locum subrogatum fuisse Felicem Diaconum. *Nam* in casu *hæresis* postquam Pontifex declaratus est, vt hæreticus, desinit ipso facto esse caput Ecclesiæ, & consequenter desinit habere supremam authoritatem; vt melius alio loco notatur. *Ad illud*, quod dicitur de Honorio: Assero, damnationem illam fuisse suppositítiam, non à Concilio factam; Nam satis fundatum videtur, quod tradit Cardin. Baronius anno Christi 645. Honorium, scilicet numquam fuisse hęreticum Monothelitam; cum numquam negauerit duas voluntates in Christo, alteram Diuinam, alteram humanam; sed solùm duas voluntates in ipsa humanitate, sibi contrarias, & repugnantes; carnis scilicet, & spiritus, quales nos habemus, propter fomitem peccati. *Ad illud*, quod vltimo loco additur de Liberio: Dico, ipsum fuisse iniustissimè depositum, & in exilium deportatum, quando hæreticis noluit consentire; vt testatur Hilarius *in lib. aduersus Constantium*, Athanasius *Epist. ad solitariam vitam agentes*, & alij Authores historiæ illius temporis. *Quando* autem Liberius consensit in damnationem Athanasij, & cum hæreticis communicauit, abrogata à Clero Romano eius dignitate, electus est Felix. *Eugenius* denique iniustè fuit depositus à Concilio Basiliensi; cum non fuerit depositio illa facta cum approbatione, & consensu legatorum Pontificis, nec à toto Concilio: vnde, & tunc desijt esse Concilium legitimum, & cassatum est ab ipso Eugenio; & sic sessiones illæ, quæ habitæ sunt post illam depositionem in dicto Concilio Basiliensi, habitæ sunt ab Ecclesia, vt illegitimæ.

Colliges ex his, falsum supponere, & asserere Gallos hosce modernos, Concilij scilicet Constantiensis decreta, circa authoritatem Pontificiam fuisse à Sancta Sede Apostolica comprobata, Romanorum Pontificum, & totius Ecclesiæ vsu confirmata. *Nam* vel Aduersarij intelligunt decretum illud loqui de absoluta, & omnimoda Conciliorum authoritate supra Papam, vel solùm in casibus dumtaxat, de quibus tunc agebatur in Concilio Constantiensi? Si secundum; cum hæc sit legitima illius Concilij interpretatio, libenter illam admittimus; sicut ab omnibus etiam ferè Doctoribus æquè sustinetur: nempè dictum Concilium super tres illos, de quibus tunc agebatur, seù qui de Pontificatu contendebant, nempe Ioannem XXIII. Gregorium XII.& Benedictum XIII. iurisdictionem exercere potuisse; cum nimium incertum esset, quis eorum existeret verus Pontifex: ac proinde ritè Concilium authoritatem habuit, vel vnum confirmandi, vel præcipiendi Collegio Cardinalium alterius electionem: *Et hanc* fuisse mentem Concilij Constantiensis, patet ex verbis ipsius decreti editi in eodem Concilio, quæ sunt sequentia. *Hæc sancta*

sta synodus Constantiensis generale Concilium faciens, pro extirpatione præsentis schismatis, & vnione, ac reformatione Ecclesię in capite, & in membris facienda declarat, quòd ipsa in Spiritu sancto legitimè congregata, Generale Concilium faciens, & Ecclesiam Catholicam militantem repræsentans, potestatem à Christo habet immediatè: vbi manifestè apparet decretum illud non loqui vniuersaliter, sed specificè, & singulariter pro illo tempore schismatis, in quo in Ecclesia non erat Pastor indubitatus.

Si verò, his non obstantibus, contendunt Aduersarij, decretum illud Concilij Constantiensis loqui de absoluta, & omnimoda authoritate Conciliorum supra Papam. *Impugnantur* I. rationibus supra adductis, Pontificem scilicet Romanum habere supremam authoritatem supra omne Concilium; cum sit absolutè supra totam Ecclesiam, & Concilium Generale; cum Concilia Generalia sine authoritate Sedis Apostolicæ Congregata legitima non sint: vt constat ex Concilio Chalcedonensi *artic.10.in fine*. & *in lib.4.hyst.tripartitę cap.9.* habetur, *Regula Ecclesiastica iubet non oportere præter sententiam Romani Pontificis Concilia celebrari*. & legi potest *Epist.1.& 2.* S. Marcelli Papę: idem asserit Iulius Papa *epist.2.cap.1.* Damasus *epist.3.cap.2.& epist.5.* S. Athanasius, & alij in Epist.ad Felicem II. vltra multas alias authoritates, quas congerit Antonius Augustinus lib.1.de Pontifice Maximo *tit.6.in 1.pag. Iur Epitomes*. *Vnde* videtur manifestè supremam Romani Pontificis authoritatem, & potestatem à Concilijs, non dependere; ideò Concilium Nicænum *in can.6.* prout iste Canon relatus est in artic.16. Concilij Chalcedonensis inquit, Quòd *Ecclesia Romana semper primatum tenuit*. Et S. Thomas *opusc.1.§.similis autem* citat Canonem Concilij, quod non nominat; videtur autem fuisse Concilium Chalcedonense, vt notat Surius *in fine lect.15. eiusdem Concilij*, vbi sic dicitur. *Veneremur secundum scripturas, & canonum definitionem sanctissimum antiquæ Romæ Episcopum primum esse, & maximum Episcoporum omnium*. & in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. *cap.5.* habetur; *Romana Ecclesia disponente Domino super omnes alias ordinariæ potestatis obtinet Principatum; vt pote mater omnium Christi fidelium, & magistra*.

His addo, Concilium istud Constantiense in principio non fuisse, nec potuisse dici Generale, cui tantum aderat tertia pars Ecclesiæ; idest illi dumtaxat Prælati, qui obediebant Ioanni XXIII. qui etiam dubius erat Papa, repugnantibus alijs, qui obediebant Gregorio XII. & Benedicto XIII. ac proinde pro illo tempore sub Ioanne XXIII. nec prædictum Concilium fuit Oecumenicum, & generale; nec decreta sub eius obedientia condita vim decreti Concilij Oecumenici habere potuerunt: & cum hoc decretum de quo loquimur fuerit emanatum sub Ioanne XXIII. sequitur nullius esse valoris.

Constat insuper, Quod non solùm in hoc decreto, non habetur vniuersalis Ecclesiæ approbatio, vt dictum est; sed nec etiam tota illa pars

in-

integra, quæ obediebat Ioanni XXIII. illud approbauit, nec assensum vllo modo præbuit: Quinimo ipse Ioannes malo animo tulit, & conquæstus est acriter cum Oratoribus Regis Christianissimi, fuisse per æmulos suos, post suum recessum decretata, & conclusa falsa quædam, & erronea aduersus authoritatem Romani Pontificis. *Nec* etiam ipse Martinus V. qui fuit antea dictus Cardinalis Odo de Columna concorditer in Romanum Pontificem, in hoc Concilio electus ipso die S. Martini, qui proptérea Martinus Papa V. nominari voluit; nec ipse, inquam, Martinus V. hoc decretum approbauit; quinimo illud cum eodem Concilio, quod tunc fuit generale perfectum suoque capiti vnitum illud reprobauit: Sicut & Eugenius IV. in Florentino, necnō Leo X. in Lateranensi. *Fuerunt* solum à Martino V. confirmata ea decreta de Fide, quæ facta erant conciliariter, idest more aliorum Conciliorum, re diligenter examinata; vt accidit in damnatione hæresum Vuiclefi, & Ioannis Husi, qui asserebant, Quòd *Petrus, nec est, nec fuit caput Ecclesiæ sanctæ Catholicæ.*

Impugnantur II. Quia si Patres illius Concilij existimassent, Concilium potestatem habere supra Romanum Pontificem, nullo modo Concilium ipsum petijsset humiliter confirmationem, & approbationem à Martino V. eorum, quæ in dicto Concilio gesta erant: vt patet *in sess. 36. eiusdem Concilij*, in qua habentur sequentia. *Sacrosancta synodus Constantiensis statuit, & decreuit, quòd futurus Romanus Pontifex per Dei gratiam de proximo assumendus cum hoc Sacro Concilio, vel deputandus per singulas nationes, debeat reformare Ecclesiam in capite Romanæ Curiæ*: Quinimo edidisset decreta de reformatione Pontificis; ergo signum est, quòd cognoscebant potestatem Concilij esse subditam, & subiectam potestati Summi Pontificis, & illum pro suo superiore venerabantur.

Ex quibus infero, Quòd intellecto præfato decreto Concilij Constantiensis absolutè, nempe, Quòd Concilium in omni casu, tum scilicet schismatis, tum cuiusque alterius causæ, siue adsit, siue non adsit schisma habere potestatem supra Pontificem, debere recenseri inter Concilia Generalia partim confirmata, partim reprobata; cum constantissimè hæc veritas ab omnibus tueatur; Romanum scilicet Pontificem simpliciter, & absolutè esse supra totam Ecclesiam, & Concilium Generale.

Hinc notandum est I. Ex potestate, quam habet Ecclesia eligendi Pontificem, non benè infertur, Ecclesiam esse supra Papam; vt aliqui hæretici voluerunt inferre; *Nam* Ecclesia non eligit conferendo potestatem Papæ; sed solum designando Personam, vt ei à Christo Domino conferatur potestas, quæ consequenter, nec subijcitur; nec originatur ab Ecclesia: Et sicut potestas Imperialis, & in aliquibus Prouincijs Regia, quamuis origiretur ab Electoribus, vel à Populo; eis tamen non subijcitur,

citur, multò magis potestas Pontificis, quæ nec ab Ecclesia originatur debet ei subijci, & esse Ecclesiæ potestatem supra illam Pontificis. II. Nec acceptatio illius designationis factæ ab Ecclesia probat Aduersariorum intentum; *Nam* omnis Pontifex ritè electus acceptatur à Deo, ex vi illius primæ voluntatis, qua voluit potestatem vniuersalem pascendi oues suas committi Petro, & legitimis eius successoribus: acceptatio igitur Ecclesiæ, facit vt constet, quòd hic in particulari sit legitimè electus, & illi applicetur illa acceptatio, & collatio Christi Domini: vnde Ecclesia acceptat istum in particulari, tamquam Pontificem indubitatum, & legitimè electum. III. *Nec obstat*, Quòd Zozimus Papa *text. in corp. contra stat.* 25. *quæst.* 1. ait: Nihil posse Romanum Pontificem contra Patrum testimonia definire; *Quia* hoc dictum intelligitur quatenus illa statuta ius naturale, vel diuinum referunt; vt tenent Conc. *de sponf. par.* 2. *cap.* 6. §. 9. Azorius *institut. moral. par.* 2. *lib.* 5. *cap.* 14. *vers. si obijcias*: Vnde possumus dicere Papam ita omnia posse; vt nihil sit exclusum ab eius potestate, nisi quæ contra Fidem Catholicam facit; ita Cardin. Tusc. d. litter. P. concl. 49. n. 54.

Tanta igitur est Summi Pontificis potestas, vt nec Concilium Generale, nec vllum alium in terris superiorem habeat; ita Carolus Marant. *tom.* 1. *respons.* 25. *nu.* 53. Duard. *in Comment. ad Bull. cœr. lib.* 1. *cap.* 4. *quæst.* 2. *num.* 23. & alij, cum quibus Solarzan. *de iure Indiar. tom.* 1. *lib.* 2. *cap.* 23. *num.* 74. ait, Quòd *Papa supremum obtinet principatum, & Monarchiam inter omnes mundi Principes, & est maior omnibus hominibus, & vnus omnium Princeps constitutus super Reges, & regna, causa causarum, & Dominus dominantium, vertex omnium dignitatum, omnia, & super omnia: quia eius potestas super cæteras potestates, non ex hominibus, sed ex Deo est*. Addo, quòd adeò debetur Papæ obedientia, vt neque cuiquam Apostolo resurgenti parendum esse contra, affirment Panormit. & *Doct. in cap. quod translationem de off. de leg.* Et ideò licèt totus mundus sentiret contra Papam, standum erit eius sententiæ, & declarationi. Philip. Prob. *ad Monarch. in cap. super eo, num.* 29. *de hæret.* vbi dicit, Papæ sententiam præualere sententiæ omnium Episcoporum. Et Valenz. *in monit. contra Venet. p.* 6. *ex n.* 91. & *p.* 7. *ex n.* 122. cum Solarza supra citato asserunt, Quòd illud quod Papa approbat, vel reprobat omnes approbare, vel reprobare debent; Nam Summi Pontificis, & Christi vnum dicitur esse tribunal, & consistorium: & ideò hæresim sentire videtur, qui à sententia Papæ ad Christum appellat; quasi credat Papam Christi non esse Vicarium, nec cum eo idem tribunal habere. ita Alexandrin. *in cap. Perceptis col.* 2. *distinct.* 12. Palat. *de iusta obtent. Regni Nauarræ p.* 2. §. 4. *in Princip.* Troil. Maluet. *de Canoniz. sanct. dub.* 2. *num.* 10. Selu. *de benef. par.* 3. *quæst.* 8. *n.* 26. Castr. *cons.* 414. *sub n.* 1. *vers. bis præsuppositis.* Aluarez *Pelagius de planct. Eccl. lib.* 1. *cap.* 29. Nauar. *in repetit. c. nouit. de iudic. notab.* 3. *n.* 11. Coned. *d. collect.* 47. *in fine*: & alij ad quos breuitatis causa lectorem remitto.

Col-

Colligitur ex his, contra tertiam Propositionem, Canones, & Decreta, quibus Apostolicæ potestatis vsus absolutè, & non in casu solius schismatis moderatur, non esse Spiritu Dei conditos, & totius mundi reuerentia consecratos, quinimo reprobatos à Summis Pontificibus, nempè ab ipso Ioanne XXIII. quo tempore fuerunt conditi, & à Martino V. vero, legitimoque Pontifice, & communi sensu reiectos;cum fuerint tempore schismatis talia Decreta emanata, vt supra visum est. *Vnde* falsò, & temerè Galli isti moderni hanc propositionem enunciant; *Vsum*,scilicet, *Apostolicæ potestatis moderandum esse per Canones, & Decreta spiritu Dei conditos, & totius mundi reuerentia consecratos*. Quomodo enim potuit Spiritus Dei illos condere, & totius mundi reuerentia consecrare, si communi sensu totius Ecclesiæ fuerunt prædicta Decreta reiecta,& à Summis Pontificibus, & Concilijs reprobata?

Videant ergo quæso Doctores isti, ne blanda hac pietatis, & deuotionis specie in incautos fidelium animos pestiferum virus instillent de Pontificia, & Apostolica authoritate non benè sentiendo. Quomodo enim benè sentiunt de Romani Pontificis authoritate huius nouæ doctrinæ buccinatores, & contra Pontificiam dignitatem, quam semper magni fecerunt maximi Principes, & SS. PP. tam Græci, quàm Latini; forsitan secretas animi passiones sequentes linguas, & calamos acuunt, asserendo vsum Apostolicæ potestatis absolutè moderandum esse per Canones? *Solùm* ergo inter innumeras ferè SS. Patrum sententias de Romani Pontificis authoritate, illam D. Bernardi ante eorum oculos ponam ;vt videant quanti facienda sit dignitas Pontificia, & reuerentia, qui *lib.de considerat.* scribens ad Eugenium Papam, hæc habet: *Indagemus diligentius quis sis, quam geras videlicet pro tempore personam in Ecclesia Dei? Quis es? Sacerdos magnus, Summus Pontifex, tu Princeps Episcoporum, tu hæres Apostolorum, tu primatu Abel,gubernatu Noe, Patriarchatu Abraham, ordine Melchisedech, dignitate Aaron, authoritate Moyses, iudicatu Samuel, potestate Petrus, vnctione Christus, tu es cui claues traditæ, cui oues creditæ sunt.*

Dicendum III. contra Quartam Propositionem, iudicium Summi Pontificis in Fidei quæstionibus; idest definiendo aliquid ad Fidem, vel ad mores pertinens, etiam absque Concilio Generali, seu Ecclesiæ consensu,esse certum, & infallibile; ac proinde Pontificem, vt Pontificem errare non posse in doctrina Fidei. *Docent* hanc sententiam D.Th. Caietan. Cardin.Turrecrem. & ferè omnes Doctores catholici, vt videre est apud Cardin.Bellarm. *lib.4.de Roman.Pontif. à cap. 2. vsque ad 15.* *Hoc* apertè demonstrant illa verba Christi Domini *Lucæ 22. Simon ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* quem locum sic intellexit Lucius Papa I. *in Epist. ad Episc. Galliæ, & Hispaniæ tom.1.Concil.* Quòd scilicet Romanus Pontifex non possit errare, nec aliquis vnquam errauit in definiendis rebus Fidei. Simi-

mi-

militer Agatho Papa in Epist. scripta ad Imperatorem, & approbata in sexta Synodo Generali; vt habetur *tom.2. Concil.* Felix I. in Epist.adBenignum. Nicolaus I. Epist.ad Michaelem. Innocentius III. *cap. maiores de Baptismo,& eius affectu.* Bernardus *Epist.*190. S.Hieronym.aduersus Ruffinum. Cyprianus Epist. ad Cornelium Papam, & alij multi. *Accedit* etiam authoritas D. Tho: 4. *contra gentes cap.76. & in additione quæst.* 40. *act.6. Vnde* manifestè constat, Quòd Christus in Ecclesia Petrum suum Vicarium, & Successores eius instituit: vnde cum dixit Petro, *Pasce oues meas:* præmisit interrogationem, *Simon Ioannis diligis me plus his?* vt ostenderet, se authoritatem Petro dare, vt distinctò ab alijs discipulis; propter quod exponens Chrysostomus prædicta verba,ait:*Prgteriens alios Petro loquitur, Præpositus loco mei esto, & caput fratrum tuorum.* soli ergo Petro ea constantia promittitur; quia ille solus, & eius Successores futuri erant veritatis infallibiles iudices; impossibile enim est, vt per illa verba *Tibi dabo. Tu es Petrus. Tu confirma fratres tuos. Simon Ioannis pasce oues meas,*designet Petrum in persona aliorum Apostolorum; cum loquatur cum Petro discernendo ipsum à cæteris; ergo loquitur personaliter, & indiuidualiter cum Petro; ergo si Petrus omnibus est Prælatus sine vlla distinctione, nullus fuit illi æqualis in potestate illa, qua vnus est; scilicet vt ordinarius pastor Ecclesiæ: quam veritatem Apostolos intellexisse, testatur D Hieronym. super *cap.*18. *Matth.* dum inquit. *Quòd quia viderant pro Petro; & Domino idem tributum redditũ, ex æqualitate pretij, arbitrati sunt, Petrum cæteris Apostolis esse Prælatum, & ideò interrogant, qui maior sit in regnum cælorum.*

Probatur,& confirmatur eadem veritas ex authoritate Ecclesię à temporibus Apostolorum, per dicta Pontificum, Conciliorum, & Patrum: In primis enim S. Dionysius loquens de Ecclesia, quæ suo tempore gubernabatur ab Apostolis, tribuit Petro supremã authoritatem inter omnes etiam Apostolos; dum inquit *cap.3.de diuin.nomin. Aderat autem, & Petrus suprema, & antiquissima Theologorum summitas.* S.Dionysius Papa *epist.2.quę habetur tom.*1.*Concil. Habemus*, inquit, *authoritatem vniuersali Ecclesiæ subuenire, & quidquid nociuum est authoritate Apostolica corrigere, & emendare.* Et infra subdit: *Vnumquodque tunc salubriter completur officium, cum fuerit vnus, ad quem possit recurrere,Prępositus.* S.Cyrillus Alexandr. *lib.2. Thesauri*. quem etiam sequitur D. Tho: *opusc.*1. *contra errores Græcor. Vt membra,*inquit, *maneamus in capite nostro Apostolico throno &c. Ipsum venerantes, ipsum rogantes præ omnibus, quoniam ipsius solius est reprehendere, & corrigere, statuere, soluere, disponere,& loco illius ligare, qui ipsum ędificauit.* & infra:*Christus nulli alij, quod suum est, sed ipsi soli dedit, cui omnes iure diuino caput inclinent.* D. Bernardus *lib.2.de considerat. ad Eugenium,* ait, *Forte præsentes cæteri condiscipuli erant, cum committens vni oues, vnitatem omnibus commendauit in vno grege, & in vno pastore.* & infra: *Alij in partem sollicitudinis, tu in pleni-*

tudinem potestatis vocatus es, aliorum potestas arctatur limitibus, tua extenditur, & in ipsos qui potestatem super alios acceperunt. Denique D. P. Augustin. *in lib. quæst. noui, & veter. testam. quæst.* 75. ait, *Sicut in Saluatore erant omnes causa magisterij; ita & post Saluatorem in Petro omnes continentur; ipsum enim constituit caput eorum. Vnde* benè infert Ferrariensis, Vanam esse, & Fide Christiana alienam opinionem dicentium, Concilium, & Ecclesiam esse supra Papam, & ipsum Papam ab Ecclesia authoritatē habere tamquam ab ipsa institutum; sed dicendum cū Augustino Triumpho Ordinis Erem. S. P. August. illud quod scripsit in summa de potestate Ecclesiæ. *Ex mandato ergo Papę, qui est caput Ecclesiæ ea, quę sunt Fidei roborantur, & terminantur.* & infra, *Quę sunt Fidei Christianę Papę est propriè determinare.*

Suffragatur authoritas Paschasini Episcopi Ciuitatis Lilybei, nunc Marsaliæ dictæ, Vrbs antiquissima inclyti Regni Siciliæ; constitutus enim Paschasinus Legatus à Leone Pontifice ad generale Concilium Chalcedonense, authoritate eiusdem Pontificis coactum, ipsum omnes Patres Concilij audiunt, tamquam ipsum per Leonem, & D. Petrus per Leonem loquutum, omnes ita, ne vno quidem excepto clamantes, *Petrus per Leonem, ita loquutus est, Apostoli, ita docuerunt*; Quod non esset benè dictum, si intelligerent Pontificem expectare infallibilitatem ab Ecclesię consensu. *Plenam* ergo, & perfectam potestatem definiendi, quæ ad Fidem pertinent, habet solus Petri Successor, qui ob hoc Papa dicitur, quasi Pater Patrum; vt ait Paludanus Patriarcha Hierosolymitanus; Quia Christus cum Petri Successoribus adest per suam gratiam, eos dirigens, & confirmans in Fide; vt eorum doctrina, & regimine perseueret Sedes Apostolica, & Romana Ecclesia, sine macula hæreticæ prauitatis: Vel quia, vt ait S. Catharina Senensis *tract. 3. cap. 115. Clauem huius pretiosi sanguinis Apostolo Petro reliquit, cęterisque successoribus eius pręteritis, & qui succedunt in futurum, vsque ad vltimum iudicij diem.*

Definitiuam rerum Fidei sententiam, indeficiensque iudicium spectare ad Summum Pontificem Romanum, vltra multorum Pontificum authoritates, nempè Martini Papæ V. Leonis X. in Concilio Oecumenico Lateranensi. Nicolai V. Pij II. Sixti IV. Clementis VIII. in Bulla indictionis visitationis omnium Ecclesiarum. Pauli V. in Bulla Canonizationis S. Franciscæ Romanæ, & S. Caroli Borromęi. Gregorij XV. Vrbani VIII. Innocentij X. Alexandri VII. & Clementis X. in Bullis Canonizationū. *Suffragatur* etiam authoritas Concilij Florentini, & Lateranensis in quibus Patres omnes Romanum Pontificem, verum Christi Vicarium vocant, totius Ecclesiæ caput, & omnium Christianorum Patrem, & Doctorem, nec non pascendi, regendi, & gubernandi vniuersalem Ecclesiam, à Christo Domino plenam potestatem ei traditam esse: Quod non esset verum, si supremum, & infallibile iudicium in rebus

Fidei exercere non valeret ; cum hoc sit præcipua plenæ authoritatis Ecclesiæ pars.

Nec desunt rationes ; quibus suprema , & infallibilis in rebus Fidei authoritas Sedis Apostolicæ , potest confirmari. I. Quia in illo ponenda est authoritas , & suprema potestas infallibiliter determinandi res Fidei , in quo est potestas ad congregandum ; in quo enim est potestas ad congregandum ; est etiam ad cognoscendum de illa re , ad quam congregat ; & consequenter ad infallibiliter determinandum ea , quæ tractant; cum potestas congregandi fundetur in potestate pascendi , & confirmandi cæteros ; ergo ad quem pertinet congregare Ecclesiam; pertinet etiam confirmare , & determinare res Fidei; sed in solo Romano Pontifice est suprema authoritas congregandi Concilium, vt supra visum est ; ergo in ipso est etiam suprema authoritas , & potestas ad infallibiliter determinandum res Fidei ; ergo supremum, & infallibile iudicium in rebus Fidei est in solo Romano Pōtifice, independenter à Concilio. II. Quia Papa habet plenitudinem potestatis , vt inquit Anacletus Papa II. *quęst.6.canon. decret.de vsu pallij*; ergo alij etiam simul congregati illi subijciuntur , & non ipse eis ; ergo falsum est, vt dicunt isti Galli Doctores, iudicium Summi Pontificis, in Fidei quæstionibus , non esse irreformabile , nisi Ecclesiæ consensus accesserit . III. Quia Concilium est Papę subordinatum; quia omne quod recipit potestatem ab alio est illi subordinatum ; sed Concilia recipiunt potestatem à Papa, non Papa à Concilijs ; ergo Concilium est illi subordinatum; sed non esset illi subordinatum, si Pontifex expectaret Ecclesiæ , seu Concilij consensum;quinimo Pontifex subordinaretur Concilio, seu Ecclesiæ ; ergo &c. IV. Quia Pontificem nullus hominum, nec Concilium ipsum iudicare potest sine eius authoritate , *in Can. Nunc autē 21. distinct. & in Can. huic etiam 17. distin.* quinimò ipse omnes iudicat ; quia Papa Catholicus caput est Ecclesiæ ; ergo Pontifex est supra Concilium ; & consequenter non debet expectare Ecclesiæ consensum in rebus Fidei , ad formandum infallibilitatis iudicium.

Potest alijs argumentis veritas hæc infallibilitatis Pontificiæ in rebus Fidei , & religionis , quando ex Cathedra Pontifices loquuntur confirmari ; quæ quantumuis seorsim sumpta, tantę forsan efficaciæ non sint, collectiuè tamen rem clarè demonstrant. I. Quia ipsi semper tulerunt leges, & præcepta,quæ ad totius Ecclesiæ gubernationem spectarent,eamque obligarent, potestate etiam coerciua, impellendo fideles ad illis obediendum . II. Occurrentibus dubijs de rebus ad Fidem , vel ad mores Ecclesiæ pertinentibus, ad eos vndique, tamquam ad supremos Iudices, recursus semper habitus est ; atque eorum sententia , & definitio expectata; vt fateri debent Doct: Galli,qui tempore Innocentij X. fel.record. Summi Pontificis, instanter ab eo petierunt condemnationem quinque

pro-

propositionum Cornelij Iansenij, vt damnarentur, vt Hæreticæ. III. A sententia Episcoporum, & Conciliorum semper appellatum fuit ad Romanos Pontifices, quas vbi iustæ firmabant, vbi iniquæ rescindebant: Ad eos etiam semper spectauit solemniter Sanctos Canonizare, Concilia Generalia congregare, regere, confirmare; & vbi etiam opus fuit abrogare. IV. Denique facit authoritas desumpta *ex Deuteron.* 17. vbi Deus difficile, & ambiguum iudicium iubet deferri ad Sacerdotes Leuitici generis,& iudicē qui fuerit illo tempore,& addit: *Qui indicabunt tibi iudicij veritatem.* quibus Summi Pontificis veritatem depingi explicat Innocentius III. *in cap. per venerabilem vers. rationibus, qui fil. sint legit.* Iunctis multis alijs traditis à Pigh.& Can. *Ex quibus* sequitur Romani Pontificis, qui nunc est, & erit in futurum infallibile esse iudicium: & hanc resolutionem tenendam esse tamquam Apostolicam traditionem definitum est à Leone X. *in Bulla condemnat. Luteri art.* 18.

Neque dicas, Pontificem in dicendis causis Fidei, alijsque arduis debere consilium Cardinalium petere; ergo dicendum est Papam errare posse in ijs, quæ sine Concilio vniuersali decernit. *Nam respond.* Quòd iura illa, & similia, petendi scilicet consilium Cardinalium, procedunt de honestate; non verò de necessitate; ita Barbosa *cap. 4. de dignit. & priuileg. Cardin.*

Hinc notandum est, Quòd si solam personam Papæ per se consideremus, vt homo est, potest in vitia incidere, & peccare; cum sit tamquam homo humanis infirmitatibus subiectus; non autem potest errare in Decretis, quæ tamquam Pontifex edit; *Quia* scilicet pro hoc orauit Christus, non ita pro illis: vnde si ponimus diuinam prouidentiam, & Christi promissionem, secundum quam Ecclesia,& eius supremus Princeps Spiritus sancti assistentia dirigitur in decretis, statum Ecclesiæ respicientibus, errare minimè potest; legatur Albertin. *de assertion. cathol. q. 9. nu.* 12. Cardin. Bellarm. *d. lib. 4. cap. 7. vers. vltima ratio.*

Non nego tamen, Supposito, quòd Pontifex possit deficere à Fide, cum incidit in hæresi, quòd possit deponi ab Ecclesia; *Quia* Pontifex per hæresim definit esse verum membrum Ecclesiæ, & per consequens esse caput; hinc definit à Papatu, & fit omnibus fidelibus minor. *Ex hoc* autem non sequitur Ecclesiam habere iurisdictionem supra Papam, nec esse superiorem ipso; *Quia* Pontifex est absolutè caput in terris: Ecclesia igitur tunc non se habet, nisi vt declarans crimen; Christus verò immediatè aufert illi Pontifici iurisdictionem: sicut è contrario in electione Ecclesia se habet, vt designans personam; Christus verò, solùm vt dans iurisdictionem. *Addo* quòd ad iuridicam declarationem criminis (vt benè notat Arriaga) non est necessaria iurisdictio in reum,& potest è contrario probari iuridicè; potest enim facinus aliquod gloriosum exerceri sine iurisdictione in facinoris authorem; vt videtur in iuridica informatione circa vitæ sanctitatem, pro Canonizatione alicuius San-

cti; etiam si non habeat Pontifex vllam iurisdictionem in Sanctos.

Nota I. Quòd quamuis Ecclesia sit omnium fidelium, atque adeò Summi Pontificis mater; non sequitur, quòd sicut mater est superior filio, ita quoque Ecclesia Summo Pontifici. *Quia* sicut non repugnat filium matre sua naturali, & legitima superiorem esse, propter munus, quod in Republica gerit; ita nihil obstat, quominus Summus Pontifex Christi Vicarius ratione dignitatis Pontificiæ, diuinitus illi collatę; non autem ab Ecclesia, sit eius caput; atque adeò sub illo respectu,, & superior. II. Quando SS. Patres tribuunt Ecclesiæ aliquos actus hierarchicos, diciturue ligare, soluere, iudicare, definire &c. hoc intelligitur per Prælatos, præcipuè per supremum: sicut etiam communitas dicitur agere solo capite operante, & viuens dicitur viuere, operationesque vitales exercere per animam, tamquam per principaliorem partem,& formam à qua vitam haurit.

Constans ergo, & firma manet vndequaque veritas huius nostræ conclusionis, Quòd verus, & indubitatus Summus Pontifex simpliciter, & absolutè, ita sit supra quodcumque Concilium Generale, & talem infallibilitatem habeat, dum ex cathedra docet, quæ ad Fidem pertinent; vt irreformabile sit eius iudicium; etiam quòd Ecclesiæ consensus non accesserit. Ex quibus fortasse rationibus motus Illustrissimus, & Reuerendiss. Dominus Georgius Szelepcherus Archiepiscopus Strigoniēsis, acerrimus infallibilitatis Pontificiæ defensor, per litteras quasdam declaratorias in libera, regiaque Ciuitate Tyrnauiensi, typis Academiæ Archiepiscopalis editas, die 24. Octobris, anno 1682. Has omnes quatuor Propositiones, tamquam detestabiles proscripsit, his verbis. *Dei nomine inuocato, & prababito, ac meliori forma, qua per temporis,& loci difficultatem licuit, diligenti examine, & deliberatione matura, cum Venerabilibus Patribus Coepiscopis nostris, Abbatibus, Præpositis, Capitulis, alijsque quampluribus Theologię Professoribus, & sacrorum Canonum scientia præstantibus viris, prefatas quatuor propositiones configimus, & proscribimus, & vniuersis istius Regni Christi fidelibus interdicimus, ac prohibemus, ne eas legere, vel tenere, multo minus docere audeant; donec super eis prodierit infallibile Apostolicę Sedis oraculum, ad quam solam diuino immutabili priuilegio spectat de controuersijs Fidei iudicare.* Vnde Christianissimam, Catholicamque solertiam in defendenda Summi Pontificis infallibilitate, & Ecclesiæ vnitate, huius Illustrissimi Pręsulis, non minus animo, & corde, sed etiam opere S.R.Ecclesiæ filij admiror, quæ forsitan fecit, vt clementissimus Deus bonorum omnium largitor, ipsi Archiepiscopalem cathedram Ciuitatis Strigoniensis, à Barbaris Ottomanicis, per 130. circiter annos occupatam, restituerit, fugatis ab eadem Ciuitate iisdem Barbaris, mense Octobris, anno 1683. ab exercitu Cæsareo, & Polonico, sub Inuictissimo Ioanne III. Poloniæ Rege, & Serenissimo Carolo V. Duce Lotheringiæ Generalissimo armorum Cæsa-

sareæ Maiestatis Leopoldi Primi. Post habitam celeberrimam illam, omnibusque sæculis memorandam victoriam sub mœnibus Viennæ, quibus Barbaricus exercitus ad tria fere centena millia virorum ascendens, profligatus disperijt à fulgore ensium prædictorum Christianæ Reipublicæ Achillium die 12. Septembris. 1683. Huius autem victoriæ, & memorabilis triumphi causam, post Deum O. M. meritis, orationibus, iugibusque nummorum subsidijs SS. Domini Nostri Papæ INNOCENTII XI. qui nunc Ecclesiæ fæliciter præest, orbis Christianus adscribit.

Petes, quando nam Pontifex loquitur ex Cathedra? *Respond.* Tunc Pontifex loquitur ex Cathedra, seu infallibiliter ob speciale Spiritus sancti, tunc eum dirigentis assistentiam; quando orta aliqua Fidei controuersia, præmissis consentaneis diligentijs ad eius discussionem, eam expresse definit, vniuersalique Ecclesiæ credendum absolutè proponit, intra præfixum in formali definitionis decreto, tempus, eo ante illud, nec refixo, nec retractato: vt igitur responsio Summi Pontificis infallibilis habeatur, censeaturque, non vt priuatum Doctorem, sed vt Pontificem definisse; non tantum opus est, eam propositam Fidei quæstionem discutere, discussæque absolutionem respondere; sed etiam requiritur, vt responsionem suam toti Ecclesiæ credendam proponat.

Assignantur species Propositionum damnabilium.

PEtes hic, Quotnam sint species propositionũ damnabilium? *Respond.* Octo esse species talium propositionum; vt videre est apud D. Thom. *quæst.* 11. *art.* 2. Cardinalem Tu. recrematam *lib.* 4. *summæ de Eccles. par.* 2. *cap.* 11. & alios. *Prima,* est propositio hæretica, quæ aduersatur euidenter Scripturæ sacræ, aut propositioni, quæ tamquam de Fide definita est per Ecclesiam. *Secunda*, est propositio erronea, quæ ex communi Theologorum sensu, est illa, quæ est contra conclusionem Theologicam, quæ legitimè, & manifestè infertur ex duabus præmissis, quarum vna est de Fide, & altera est euidens; veluti in hoc syllogismo, *Omnis homo est risibilis, Christus est homo; ergo Christus est risibilis.* in quo maior est euidens, minor de Fide, & conclusio legitima: vndè propositio, quæ negaret, Christum esse risibilem, est erronea; seu error in Fide; licèt non sit hæresis; quia immediatè definitum non est, Christum esse risibilem: quantumuis in foro externo, qui negaret hanc propositionem hæreticus præsumeretur. *Alij* explicant propositionem erroneam, dicentes, eam esse, quæ negat doctrinam, ita receptam communi sensu Ecclesiæ; vt nemo pius, aut verè doctus de ea dubitare audeat; vt qui negaret B. V. Mariam resurrexisse, & in corpore fuisse assumptam, quod expresse non inuenitur reuelatum, aut definitum; pertinet tamen ad doctrinam Catholicam. *Tertia* propositio, est sapiens hæresim; & est, quæ licèt aliquando possit habere bonum sen-

sensum; tamen ex quibusdam circumstantijs, vel ex parte asserentis, vel ex temporum calamitate; cum non sit satis modificata, saporem quemdam habet hæresis iudicio prudentum, & sapientum; vt si legeretur in lib. Ariani, Pater maior me est. *Quarta*, est propositio temeraria; & est, quando aliquis asserit quidpiam contra communem opinionem, Ecclesiæ, aut Theologorum in materia graui sine magna authoritate; ita vt præsumi possit, quòd si in eam quæstionem incidissent, vel de ea fuissent interrogati PP. & Theologi, negatiuè responderent. *Quinta*, est propositio scandalosa, quæ affert causam scandali circa aliquam doctrinam, & veritatem Fidei, & est causa ruinæ spiritualis alterius, vel inclinando homines ad peccatum, vel ipsos remouendo ab exercitio virtutum. v. g. cum plures frequentant locum aliquem causa venerandi reliquias alicuius Sancti; Si quis diceret, Quis scit, an hæ reliquiæ veræ sint, nec ne? *Sexta*, est propositio iniuriosa, quæ detrahit statui alicui fidelium, aut notabili personæ. *Septima*, est propositio seditiosa, quæ apta est parere seditionem in populo, vel importat tumultus inter diuersas Respublicas, & Principes; vt si quis diceret, *Malo Prælato, aut Principi non esse obediendum*. *Octaua*, est propositio malè sonans, aut piarum aurium offensiua, quæ aliquid profert indecens, aut iniquum in materia pietatis, ac religionis; vt qui de partibus secretioribus alicuius Sancti verbis impudicis, & obscenis loqueretur. *Aliqui* his propositionibus addunt propositionem Blasphemiæ, & est, Quando aliquod conuitium in Deum, vel in Sanctos profertur; si est contra Deum, habebit malitiam contra Religionem, & supremum cultum, & honorem, ei debitum; si contra Sanctos, habebit malitiam contra duliam, virtutem religione inferiorem, qua reuerentia, & cultus Sanctorum præcipitur.

De Spe.

Quid sit Spes, & quodnam eius obiectum?

Spes in communi est actus ille, quo bonum absens desideramus cum aliqua probabilitate, quòd simus illud obtenturi. Hoc modo Spes differt à desiderio in communi; quia desiderium potest versari circa rem ex se impossibilem; vt cum quis optat non peccasse, vel esse tàm Sanctus, quàm Deus, &c. *Sumitur* autem Spes propriùs, & pressius pro habitu speciali, quo fideles sperant dona supernaturalia, beatitudinem, & ea, quæ ad beatitudinem pertinent, & pro actu ab hoc habitu procedenti; *Docet* communis Theologorum schola, Spem ad voluntatem pertinere; hoc etiam tenet D. Tho. 1. 2. *quæst.*18. *art.* 1. & 2. 2. *quæst.*40. *art.*2. Colligitur etiam ex D. P. N. August. *tom.*3. *in Enchyridio* vbi dicit, Spem esse de bonis, bona autem ad voluntatem pertinent; sicuti

vera

vera ad intellectum. Vnde colligitur, quòd Spes nō potest pertinere ad actum intellectus, quo aliquis iudicat, se esse saluandum; quia actus iste, seclusa Dei reuelatione, certitudinem habere non potest. Neque in actu intellectus, quo iudicat se esse saluandum, attenta promissione diuina, non defectura; quia hoc iudicium attinet ad Fidem. Fide enim credimus, Deum esse veracem, & fidelem: Hinc est, quòd certitudo Spei, sicut etiam, & desperatio, in actu voluntatis, non intellectus consistit.

Obiectum materiale primarium Spei Theologicæ est beatitudo æterna, qua possidemus ipsum Deum: Hoc est citra quæstionem inter Theologos, quæ solùm vertitur in hoc, An tantum beatitudo formalis, seù ipsa visio beata, an beatitudo obiectiua, seù ipse Deus possessus, vel vtraque simul sit obiectum materiale Spei? Et dico cum communi Scholasticorum sententia, quòd beatitudo obiectiua est finis, *qui*, beatitudo verò formalis est finis *quo*: ex vtraque autem conflatur finis *cuius*: & sic in nostro casu finis, *qui*, est ipse Deus, finis, *quo*, est ipsa visio beata, seù possessio Dei: vtrumque autem speramus per virtutem Spei; Quia obiectum materiale est ipsa res sperata; sed res sperata est beatitudo, non minùs formalis, quàm obiectiua; ergo &c.

Obiectum formale Spei est bonitas intrinseca rei speratæ, seù Dei, pro vt Deus est bonus nobis. *Ratio* est, Quia sicut obiectum materiale Spei Theologicæ est res sperata, vt paulo ante diximus; ita obiectum formale est ratio formalis, propter quam res illa speratur, & amatur nobis, vt omnes fatentur; sed ratio formalis, propter quam res sperata speratur, & amatur, est bonitas Dei; quia ipsa habet bonitatem nobis congruentem; & quia bonum est nobis illam habere, vt ex se patet; ergo, &c. *Hinc* est, quòd omnipotentia Dei, & alia auxilia, quibus speramus beatitudinem, non ingrediuntur in ratione obiecti formalis: sed sunt principia, & media necessaria: & sic beatitudinem amamus propter se ipsam, vt bonam nobis; & omnipotentiam, & alia auxilia, vt principia, & media necessaria, ac vnicè proportionata ad beatitudinem obtinendam. *Neque* arduitas pertinet ad obiectum formale Spei; arduum enim, quod est idē, ac altum, & accessu difficile; vel vt alij, est idem, ac difficile; idest, quod licèt sit in sua potestate; illud tamen consequi non potest, sine magnis sumptibus, studiosa industria, peruigili cura, ingenti labore, aut appetitus sensibilis reluctantia: Hoc inquam arduum se habet, tamquam conditio ad obiectum formale Spei; quia arduitas non est formaliter bona, sed tantùm occasionaliter; ideò non attrahit voluntatem, sed potius retrahit.

Nota I. Quòd nos non possumus sperare Spe Theologica bonum aliquod, quod saltem extrinsecè in vitam æternam non ordinetur: vnde est falsum, quod dicit Mæratius *disp.51. sect.2.* Quòd obiectum speratū à Susanna iniustè ad mortem damnata, fuerit quid purè naturale: sicut etiā sperata victoria Iudith, fuerit de obiecto purè naturali; Nam est certum

san-

santissimas illas fœminas obiecta illa naturalia ad vitam æternam ordinasse:de Susanna colligitur ex verbis ipsius dicentis, *Melius est mibi absq; opere incidere in manus vestras, quàm peccare in conspectu Domini*: de Iudith autem colligitur ex pietatis operibus,quibus,vt narrat Scriptura, se exercuit, antequam negotium adeò arduum sumeret. *Nota* II. Quòd licèt interroganti, cur talem rem sperat, non respondet, quia est bona; sed quia habet hæc auxilia, & hanc industriam ad illam obtinendam; *Non* sequitur ex hoc, quòd hæc auxilia v.g. & non bonitas rei speratę,sit ratio formalis, quæ, moueat ad sperandum. *Ratio* est, quia actus ille Spei non resoluitur in suum formale motiuum; sed in principia efficientia, quæ à sperante respiciuntur, tamquam media respectu rei speratæ; hinc est,quòd cum auxilia, industria,&c sint media respectu rei speratæ; fit,vt actus ille Spei resoluatur in auxilia, industriam, &c. III. Quando D. Tho; dixit, Quòd auxilium est obiectum formale Spei; Loquutus est de obiecto formali extrinseco, & improprio; in ordine ad quod ex eadē ratione res sperata obiectum materiale dicitur: Sicut etiam comparatio facta à D. Tho: inter primam veritatem, & auxilium diuinum respectu obiecti crediti,& sperati,non currit in omnibus; sed solùm in hoc,quòd sicut actus Fidei dependet à prima veritate; ita, & actus Spei ab auxilio diuino; cum hoc tamen discrimine,quòd actus Spei dependēt ab auxilio diuino, tamquam ab obiecto formali extrinseco;& actus Fidei à prima veritate tamquam obiecto intrinseco. IV. Nota, nos posse actu Spei Theologicæ alienam beatitudinem personæ à nobis distinctę sperare: hoc etiam docet D. Tho: *art. 3.* dicens, *Et sicut est eadem virtus Charitatis, qua quis diligit Deum, se ipsum, & proximum; ita etiam est eadem virtus Spei, qua quis sperat sibi ipsi, & alteri*. *Est* Spes virtus Theologica à Fide,& Charitate distincta; distinguitur enim à Fide; quia hęc pertinet ad intellectum, & Spes ad voluntatem; distinguitur etiam à Charitate ex obiecto formali illius; quia Spes respicit Deum, vt bonum nobis actu concupiscentiæ; Charitas verò respicit diuinam bonitatem, vt bonam, seù consonam ipsi Deo actu amicitiæ.

De subiecto Spei.

IN Beatis non potest esse actus Spei, nec circa possessionem, nec circa durationem beatitudinis: quo ad primum conclusio est certa;quo ad secundum ostenditur; Quia ad hanc durationem tantùm requiritur ex parte Dei concursus vniuersalis causæ primæ; sed ex munere causæ primæ tenetur conseruare visionem, ex sua natura permanentem, cui nulla forma, aut agens contrarium resistit; ergo,&c. *Non* nego tamen, quòd Beati eliciunt ante resurrectionē propriùm actum spei circa gloriam corporis futuram post resurrectionem; Quia hoc obiectum est bonum, & dependet à Deo; non solùm vt causa prima, sed miraculosè resurrectionem

nem corporum efficiente; habet proinde sufficientem arduitatem, vt sit obiectum Spei. *Quidquid* in contrarium docent PP. intelligendi sunt de beatitudine iam obtenta, circa quam non datur Spes: Vnde circa hunc actum existimo, probabiliter manere in Beatis, etiam habitum; Nam qui negant omnem habitum Spei in Beatis, sunt, qui nullum Spei actũ in ipsis agnoscunt; cum nihil per ipsos sit in Beatis arduum; ergo cum in nostra sententia Beati possint elicere actum Spei circa gloriam corporis futuram post resurrectionem, & hoc sit aliquod arduum; consequenter perseuerabit, etiam sine implicantia talis habitus.

Non valet, in Beatis non potest remanere habitus Fidei; ergo neque etiam Spei; *Quia* in ipsis loco habitus Fidei succedit alius habitus longè perfectior, videlicet lumen gloriæ.

Animæ in Purgatorio degentes suam salutem sperare, & habitum Spei retinere, est sententia D. Tho. & omnium Scholasticorum; Quia beatitudo respectu illarum est bona, est possibilis obtineri à Deo, & est ardua; vt potè assequenda per magnos cruciatus, & tolerantiam acerbissimarum pœnarum: Ex hoc infertur, posse Spem esse de rebus; quæ certò cognoscuntur futuræ.

In damnatis non remanere, neque actum, neque habitum Spei; est etiam omnium Theologorum sententia; Sunt enim ipsi certi de sua perpetua damnatione: *Insuper* actus Spei sine auxilio diuinæ gratiæ fieri non potest; & cum etiam in illo miserrimo statu damnati exuti sint omni dono supernaturali; hinc est, quòd in ipsis, neque habitus Spei inueniri possit.

In viatoribus, & si peccatores sint, ac etiam spoliati alijs donis, & virtutibus infusis, dummodo de salute non desperent, remanet Spes; Quia Catholicus peccator potest apprehendere beatitudinem futuram, vt bonum sibi possibile; ergo nisi peccet peccato desperationis, in ipso remanebit Spes; cum maneat obiectum Spei. *Perit* etiam Spes in hæreticis; Quia per peccatum hæresis destruitur Fidei habitus, quæ cum sit basis, & fundamentum Spei, destructo per infidelitatem Spei fundamento, necesse est, vt corruat etiam Spes.

Christus Dominus non habuit propriè Spem Theologicam circa suam beatitudinem; Quia Christus Dominus semper habuit visionem; ergo non potuit eam sperare; neq; etiam habuit Spem propriam circa gloriam sui corporis; quia eam videbat; licèt eam expectauerit, vt accederet tẽpus.

Præceptum negatiuum non desperandi, certum est, quòd obligat semper, & ad semper omnes fideles: circa præceptum autem positiuum eliciendi actum Spei; Dico, Nos teneri elicere actum Spei, quando hic necessarius est ad vincendam aliquam tentationem, vel ad recipiendum Sacramentum, quod sine Spei actu recipi non possit; vt est Sacramentum pœnitentiæ. Quidquid sit de obligatione per se, & ex vi istius virtutis.

Vtrum supposita reuelatione suæ damnationis possit, & teneatur reprobus sperare beatitudinem?

NOta hic, Quòd de potentia ordinaria est impossibilis, quòd Deus reuelet,& manifestet alicui reprobo futuram suam damnationem ob peccata commissa; Quia repugnat suaui modo gubernationis Dei, qui vult omnes homines, dum mortalem vitam agunt, ad omne exercitium virtutum prouocare spe præmij: vnde si alicui fuerit facta talis reuelatio à Deo, non erit absoluta, sed comminatoria,quæ virtualiter conditionem imbibit; idest, si pœnitentiam non egeris.

De potentia autem absoluta, & supernaturaliter est possibilis talis reuelatio; Quia damnatio futura hominis reprobi est obiectum scibile à Deo, & sic non repugnat ex parte Dei, quin possit reprobo manifestari; Neque ex parte ipsius reprobi; Quia nulla potest assignari in intellectu creato repugnantia ad assensum eliciendum circa hoc obiectum reuelatum; potest ergo Deus ordinare eam reuelationem, vel ad aliorum terrorem, vel ad eius reprobi humiliationem: *Vtrum* autem homo ille, cui facta esset reuelatio hoc modo dicta, idest absolutè, suæ damnationis, adhuc posset,& teneretur sperare beatitudinem? est maxima controuersia inter Doctores Theologos; ego autem

Puto probabiliter, Quòd supposita reuelatione damnationis, in tali casu reprobus potest, & tenetur sperare, & desperando peccaret: vndè nec licet peccare, nec licet omittere opus bonum Spei præceptum. *Quia* talis reuelatio vllo modo tollit illi homini potentiam ad non peccandum; nam sicut ipsa scientia Dei de meo peccato, aut bono opere futuro, non tollit mihi libertatem ad contradictorium; ita nec potest eamdem libertatem vllo modo tollere talis reuelatio facta: vndè procul dubio non minus tenebitur vitare ea omnia, ad quæ antea tenebatur,quàm si nullam omnino ea de re reuelationem habuisset. *Hoc totum* cófirmatur in Christo Domino, qui posito præcepto Patris remansit liber ad moriendum; quamuis mortem imperatam refugere non posset; ita à pari talis reuelatio damnationis, nec tollit potestatem consequendi, nec sperandi beatitudinem.

Nota I. Quòd motiuum reprobi sperandi beatitudinem ante reuelationem, non est ignorantia suæ reprobationis; sed est bonitas ipsius beatitudinis obiectiuè: vndè non sequitur, quòd ablata tali ignorantia per reuelationem extrinsecam, non remaneat adhuc motiuum sperandi. II. Non benè, nec conformitèr loquuntur, qui dicunt, beatitudinem post reuelationem non esse amplius obiectum Spei; quia non esset amplius futura: *Ratio* est, Quia eodem planè modo remanet beatitudo futura reprobo post reuelationem, quo erat ante reuelationem; non est tamen futura certitudine absoluta, quæ numquam fuit respectu reprobi, nec

ante,

ante, nec post reuelationem, sed certitudine conditionata, fundatâ in diuina misericordia, auxilia largiente, & in libertate humana illis benè vtente; talis autem reuelatio, nec auxilia sufficientia remouet, nec potestatem illis benè vtendi aufert. III. Nota, Quòd dum intellectus iudicat, facta tali reuelatione, damnationem suam esse futuram absolutè, & per auxilia sibi collata, & oblata iudicat salutem suam esse conditionatè futuram; non est, inquam, in hoc pugna aliqua iudiciorum; non enim repugnat aliquid esse futurum, præsertim conditionatè, sub vna ratione, & sub alia ratione non esse futurum: sicut non est in diuina voluntate, & in iudicio diuino discordia, quòd Deus velit voluntate antecedenti reprobum saluare, & voluntate consequenti ipsum non saluare.

Licèt in inferno damnati non possint sperare beatitudinem, nec peccent desperando; non sequitur, quòd nec etiam peccaret desperando homo, cui fieret reuelatio futuræ damnationis. *Quia* ait D.Tho: *Damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem; & ideò, quòd non sperant, non imputatur eis ad culpam; sed est pars damnationis ipsorum.* Quando verò homo est in statu viæ, est illi possibilis beatitudo; & est illi bonum, quod homo debet adipisci. Concludimus ergo, quòd euidens attestatio, & reuelatio futuræ damnationis non tollit Spem; quia non destruit intrinsecam boni possibilitatem, & futuritionem conditionatam.

De Charitate.

Quid sit, & an detur Charitas?

Charitas in propria sui nominis significatione definitur à D.P.N. August. *lib. de moribus Ecclesiæ cap. 11. Charitas est virtus, coniungens nos Deo, qua ipsum diligimus*: idest, Charitas est virtus, quâ Deum propter ipsum amamus, & digni efficimur illius amore; ac proinde est amicitia inter Deum, & hominem. Ea autem sola est vera amicitia, quæ bono honesto innititur, & qua bonum amico propter ipsum amamus: hinc est, quòd amicitia, de qua hic agimus, & quam nomine Charitatis Theologi accipiunt, ea est, qua Deo aliquod bonum desideramus, propter illius bonitatem infinitam, & increatam; & hic est actus Theologicus; quia respicit ex parte motiui formalis bonitatem increatam. Creatura etiam rationalis, homo scilicet, & Angelus, amatur etiam actu charitatis propter ipsam bonitatem increatam Dei, ex qua bonitas propria intrinseca, & finita participatur.

Est omninò certum, hanc amicitiam inter Deum, & hominem reperiri; Legitur enim *in Psal. 138. Nimis honorati sunt amici tui Deus. & cap. 15. Joann.* Christus Apostolis dicit, *Vos amici mei estis, si feceritis, quæ ego præcipio vobis. & ver. 15. Vos autem dixi amicos.* Charitas ista, qua nos

Deũ diligimus, eſt donum creatum à Deo, in nobis productum. Eſt contra Magiſtrum Sentent. 1. *diſt.* 17. qui putat, Charitatem, qua Deum diligimus, eſſe aliquod increatum, ſeù ipſum Spiritum ſanctum, in iuſtis manentem. Conſtat hæc veritas ex Tridentino *ſeſſ. 6 can.* 11. dicente, *Si quis dixerit hominem iuſtificari, vel ſola peccatorum remiſsione, excluſa gratia, & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat, anathema ſit*: Sed non poteſt dici, quòd Spiritus ſanctus diffundatur, & inhæreat ratione ſui formaliter, & immediatè; ſed tantùm ratione alicuius creati, ab illo procedentis; ergo iuxta Tridentinum, Charitas eſt forma creata nobis intrinſecè inhærens.

Apud omnes Theologos eſt firmum, Quòd habitus charitatis eſt eiuſdem ſpeciei, & idem numero in via, & in Patria. Circa verò actum charitatis, probabilitèr exiſtimo, eſſe eiuſdem ſpeciei, & perfectionis entitatiuæ actum charitatis Patriæ, & viæ; quinimò probabiliſſimum eſt, Beatiſſimam Virginem Mariam eumdem actum charitatis, quem in via elicuit, in Patria retinuiſſe, quamuis in Patria neceſſariò. Ratio concluſionis eſt; Quia actus voluntatis deſumunt ſpeciem, & perfectionem entitatiuam ſolùm ex principio actiuo, & ex obiecto; ſed obiectum formale, & principium actiuum charitatis eſt idem in Patria, & in via; cum intellectio ad volitionem actiuè non concurrat; ergo, &c. Et quamuis viſio, qua dirigitur actus charitatis in Patria, ſit perfectior Fide, qua dirigitur charitas viæ; non ſequitur, quòd actus charitatis Patriæ ſpecie differat à charitate viæ; quia ex maiori perfectione cognitionis, non deſumitur ſpecificatio, & perfectio entitatiua volitionis; nam cognitio tantum eſt conditio.

Charitas recipit augmentum intenſiuum; & hoc eſt extra controuerſiam apud omnes Catholicos; conſtat enim ex Trident. *ſeſſ. 6. Canon.* 24. Iuſtos per bona opera creſcere iuſtitia, & ſanctitate. Vtrum verò hoc augmentum fiat per additionem gradus ad gradum, vel per maiorē radicationem? eſt magna controuerſia inter Theologos. Accerrimè enim defendunt Thomiſtæ, Charitatem non augeri per additionem, ſeù aduentum noui gradus; ſed per maiorē radicationē eiuſdem charitatis ſimplicis, & expertis totius compoſitionis; ſed in hoc videtur non eſſe immorandum: cum ad dandas alias neceſſarias notitias ſolùm ſimus intenti.

De Obiecto Charitatis.

OBiectum materiale primarium charitatis eſt Deus; Quia illud eſt obiectum materiale primarium, quod magis coniungitur cum formali, & in quo formale relucet, vt docet D.Tho: 2.2. *quæſt.* 23. *art.* 1. Sed bonitas diuina, quæ eſt formale obiectum charitatis, vt dicemus, afficit intrinſecè Deum, & cum ipſo identificatur; ergo Deus eſt obie-

ctum

ctum materiale primarium charitatis. Omnis etiam creatura rationalis, nempè homo, & Angelus est obiectum materiale charitatis; quia Angelus, & homo est capax beatitudinis; & ex hoc capite æquè coniungitur cum Deo.

Obiectum formale charitatis est bonitas increata, & infinita Dei, vt est in se, ac ipsi Deo bona: hoc est apud omnes certum. Subtilis autem quæstio, quæ inter recentiores Theologos assurgit, est, Quænam bonitas Dei sit formale obiectum charitatis? est ne bonitas ipsius Dei integrè sumpti, vt nostro rudi modo concipiendi loquar; idest bonitas diuina, prout inuoluit essentiam, attributa, & perfectiones relatiuas; an verò bonitas essentiæ, seù naturæ condistincta, nostro modo concipiendi, à reliquis proprietatibus, & attributis? vel saltem bonitas vnius attributi, seù proprietatis relatiuæ? Dico breuiter, Quòd natura diuina, prout est in se; idest vt distincta ab attributis, seù perfectionibus relatiuis, est formale obiectum charitatis; Quia natura diuina per se sumpta dicit bonitatem, quæ est formale obiectum amoris; quia dicit omnem perfectionem pertinentem ad constitutiuum naturæ; siuè conceptus naturæ sit ens à se; siuè sit intellectio in actu primo, siuè in actu secundo. Vndè, vt notat P. Gotet, si per impossibile natura diuina maneret sine vlla alia perfectione attributali, Deus posset ratione illius diligi super omnia; ergo natura diuina ratione sui, & vt distincta ab attributis, seù perfectionibus relatiuis, est sufficiens dilectionis, & charitatis motiuum. Vndè qui amat vnum attributum in Deo, v.g. Iustitiam, illam amat, quia est bonum amici; hoceſt, in quantum in Deo est bonitas essentiæ, ob quam Deum amat.

Non nego tamen, Quòd omnia attributa, & quodlibet illorum seor sim sumptum, est sufficiens, etiam motiuum charitatis; Nam quodlibet attributum, & omnia simul, vt ratione distincta ab Essentia, sunt quid diuinum, & increatum; ergo vt sic sunt obiectum virtutis Theologicæ; non Fidei, vt certum est, & patet ex dictis, agendo de Fide; neque Spei; quia Spes respicit bonitatem increatam, vt vtilem, & commodam nobis; Charitas verò, vt bona ipsi Deo; ergo sunt obiectum Charitatis; cum non detur aliqua alia virtus Theologica.

Vltra quam quòd, experimur, frequentius nos Deum amare, modo ob hoc, modo ob illud attributum, & non semper ob præcisum illum conceptum essentiæ ipsum diligimus; & licèt qui amat Iustitiam v.g. in Deo, illam amat, quia in Deo est bonitas essentiæ, vt supra notaui; non repugnat, quòd intellectus possit habere pro motiuo amandi Deum ipsam Iustitiam; et sic Deus amari, qua iustus, qua misericors, &c.

Notandum tamen maximè est I. Quòd quamuis natura diuina sit per se amabilis, & non possit habere per aliquid superadditum eamdem amabilitatem, quam per se habet; potest tamen rectè participare aliam distinctam amabilitatem ab ea, quam per se habet, per aliquod superad-

ditum

ditum formaliter. II. Quamuis verum sit, vt docui in tract. de Trinitate, quòd attributa relatiua non addant, neque perfectionem, neque bonitatem ad essentiam; Non sequitur aliquid contra hanc conclusionem; Nam in præsenti supponitur virtus præcisiua ex parte voluntatis, qua mediante actus charitatis. & amicitiæ Dei fertur circa obiectum sic præcisum. Vel dic, quòd quamuis attributa relatiua non dicant perfectionem, & bonitatem secundum conceptum, *Ad*; benè tamen secundum *In*. III. Non repugnat, quòd ab vno habitu supernaturali oriantur actus specie diuersi; vt essent actus, quibus aliquis Deum amaret propter Iustitiam, Misericordiam, &c. qui sunt actus specie diuersi; ab eodem tamen habitu procedentes. IV. Quamuis proprietates absolutæ, & respectiuæ non sint potentes redamare, non benè inferunt Aduersarij; ergo non possunt esse obiectum amicitiæ; Nam ratio formalis motiua actus charitatis, seù amicitiæ, non debet esse potens redamare formaliter sumpta; datur enim amicitia erga hominem propter illius sapientiam, & pulchritudinem; & tamen secudum has rationes formales non redamat. V. Non sequitur ex hac doctrina, Quòd debeant dari tot obiecta formalia charitatis, quot dantur prædicata diuina specie distincta: et sicut obiecta specie differunt, ita etiam, et habitus. *Ratio* est, Quia quamuis possem concedere, quòd sequatur multitudo illa obiectorum, quod est valdè dubium; non tamen sequitur multitudo habituum; quia potest vnus habitus, vt supra dixi, ad plura obiecta formalia terminari. Congruum vndè fuit, vnum habitum pro omnibus actibus produci; quia obiecta formalia omnium actuum differunt, non Theologicè, sed tantùm physicè, adhùc secundum nostrum modum concipiendi; & per hoc, quamuis actus charitatis specie differant, physice loquendo; Theologicè tamen sunt eiusdem speciei.

Inter obiecta purè creata, seù supposita creata in bonis salutis spiritualis amor nostri est præferendus amori aliorum; quia in lege diuina proprius amor supponitur, tamquam regula, et mensura charitatis proximi: vnde habetur, *Diliges proximum tuum, sicut te ipsum:* Ergo potior debet esse amor circa ipsum amantem, quàm circa proximum. *Est* tamen in hoc amore præferendus Christus Dominus, à quo omnia bona nostra spiritualia procedunt: vnde recta ratio postulat, pluris à nobis æstimandum esse bonum illius, quàm omnium nostrum. *Propter* singularissimam excellentiam Beatissimæ Virginis supra omnes creaturas, et intimam coniunctionem cum Christo Domino, piè etiam dicitur, in hoc amore esse nobis præferendam.

Quomodo, & quando præceptum Charitatis obliget.

NOn potest assignari tempus certum, & determinatum, quo obliget præceptum affirmatiuum Charitatis; puto tamen, quod si quis viueret

ueret diù omnino oblitus amoris Dei, censeretur transgressor huius præcepti. *Putant* etiam multi, præceptum hoc diligendi Deum super omnia obligare instante morte, quia tenemur tunc lege charitatis propriè ad vitandum omnia pericula æternæ damnationis, quod fit per actum dilectionis Dei super omnia.

De tempore verò, quo obligat dilectio proximi, est certum in primis apud omnes Authores, quando proximus extremè indiget ope nostra ad salutem consequendam, seù ad æternam damnationem vitandam; nos teneri illi opem ferre, etiam cum vitæ dispendio. Probatur ex 1. *Joann. 3. Sicut Christus animam suam posuit pro nobis; ita & nos debemus pro fratribus animam ponere*: Et D.P. August. *lib. de mendacio cap. 6.* idem præceptum colligit dicendo, *Temporalem vitam suam pro æterna vita proximi non dubitabit Christianus amittere*. Procedit tamen conclusio in casu, quo dispendio vitæ corporis non sit annexum aliud damnum spirituale proprium, vel communitatis. Censetur extrema necessitas spiritualis proximi, quando hic est in proximo periculo finalis impœnitentiæ, seù damnationis.

Obligat insuper Charitas, auxilium proximo præstare, cum maiori, vel minori dispendio bonorum temporalium, quatenus necessitas est maior, vel minor: hoc autem vrget, quando aliquis grauem, aut extremam necessitatem proximi occurrere deprehendat; nam non tenetur sollicitè inquirere de talibus necessitatibus, nisi sint Prælati, & quibus ex officio conuenit in necessitate constitutis auxilium conferre.

Circa Parentes, quando sunt in extrema necessitate, Pater est præferendus Filio non emancipato; idest existente sub cura Patris; nam extra casum necessitatis filij non emancipati sunt parentibus præferendi in ijs, quæ ad eorum vtilitatem pertinent. Inter parentes Pater præferendus est Matri, & in extrema necessitate parentes vxori, extra verò hunc casum vxor est præferenda parentibus. Probabile item est in casu extremæ necessitatis vxorem filijs præferendam esse. Facta comparatione coniunctionis carnalis, & spiritualis, docet communior, & vera sententia, coniunctionem carnalem spirituali præferendam esse.

Est etiam extra controuersiam nos omnes teneri præcepto charitatis inimicos diligere; tenemur etiam his benefacere; idest præstare ea beneficia, & auxilia, quæ eidem homini seclusa inimicitia deberemus impendere. *Nota*, quòd quando inimicus est ex illis, qui inimicitia seclusa iustè posset conqueri, quòd alloquutiones, & salutationes ei non præstiterit proximus, non possunt licitè omitti, inimicitiæ causa, huiusmodi salutationes, & alloquutiones ab inimico; secus autem si poterant sine querela omitti. Tenemur etiam inimico remittere illatam iniuriam; idest tenemur, numquam erga illum habere odium; possumus autem à Iudice petere satisfactionem; exhibita autem tenemur cessare ab vlteriori petitione.

EX



EX TERTIA PARTE

TRACTATVS I.

De Incarnatione.

De Possibilitate, existentia, & conuenientia Incarnationis.



AVGVSTISSIMVM, & profundissimum Incarnationis mysterium, in quo Deus Omnipotentię, Misericordiæ; & infiniti amoris erga homines thesauros exhibuit, potest sic breuiter describi. Est coniunctũ resultans ex humana natura, priuata sua propria subsistẽtia, & ex personalitate Verbi diuini media vnione substãtiali. Possibilitas, & existentia Incarnationis seclusa omni reuelatione à nullo intellectu creato humano, vel Angelico potest, neque euidenter, neque probabiliter attingi; hoc enim mysterium supponit Trinitatem personarum sub eadem natura; & cum Trinitas, naturaliter loquendo, à nobis cognosci non possit; sequitur, quòd nec etiam hoc mysterium sit naturaliter cognoscibile.

In mysterio Incarnationis, nullum inuenitur argumentum, innitens principio naturali, quod non possit à nobis facilè solui; Quia verum non opponitur vero; ergo nullum argumentum contra veritatem huius mysterij potest verè concludere; sed omne argumentum non verè concludens potest naturaliter solui; ergo, &c. *Præcipuum* argumentum, quod contra hanc veritatem potest proponi facilè soluitur; Nempè ex duobus entibus in actu completo; seù ex duabus naturis completis; humana scilicet, & diuina non potest fieri vnum per se; *Soluitur,* inquam; Quia humanitas, seclusa subsistentia, non est quid completum; non enim repugnat ex vna re completa, sicut est natura diuina, & altera incompleta, sicut est humanitas, fieri vnum per se.

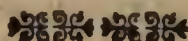
Dœmones solùm coniecturaliter cognoscebant hoc mysterium, præcipuè vsque ad tempus tentationis Christi; ita D.Hieronymus *cap. 1. in Matth.* citans S.Ignatium Martyrem, qui ait, ideò B. Virginem fuisse de-

desponsatam, vt partus eius celaretur diabolo; ideſt vnio Verbi diuini cum humanitate; Nam phyſicus partus ſine dubio non fuit illi occultus: licèt hæc ratio non conuincat omninò; nã tota ratio dubitandi in diabolo oriebatur, non ex deſponſatione; cum benè cognouiſſet B. Virginem deſponſatam eſſe; ſed ex conceptu prolis ſine viro; quia ſciebat ipſam non cognitam fuiſſe à ſponſo, & adhuc virginem peperiſſe.

Nomen, *Meſsia*, ſignificat hominem natione, & origine Iudæum à Prophetis prędictum, & à Deo mortalibus promiſſum, veluti Redemptorem, & mediatorem eorumdem. Meſſias eſſe debuit Rex, Sacerdos, Legislator, verus Deus, & verus homo. Eſt de Fide, vt omnes Catholici fatentur, Meſſiam aueniſſe; quamuis negatur veritas hęc à Paganis, & Iudæis; extat tamen contra Iudęos teſtimonium Sacræ ſcripturæ, vbi legitur *in cap.49.Geneſis.Non auferetur ſceptrum de Iuda,& dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus eſt,& ipſe erit expectatio gentium.* Ex quo colligitur, quòd Meſſias tunc temporis debuit venire, quando nullus eſſet ex ſtirpe Iudæorum, qui Rempublicam Iudaicam adminiſtrauerit, vel tamquam rex, vel tamquam dux, vel tamquam gubernator legitimus; ſed annis circiter 30. ante Chriſtum natum, poteſtas hæc tranſijt ad exteros; nam Herodes conſtitutus fuit rex Iudęorum authoritate Senatus Romani; vt narrat Ioſephus *lib.14.ſuarum antiquitatum, olimpiade* 114. ergo cum hæc facta fuerint circa annum trigeſimum ante Chriſti natiuitatem, debuit Meſſias veniſſe; aliter falſa fuiſſet prophetia Iacob, quod Iudæi numquam faſſi ſunt.

Cum ergo D.Tho: doceat, hoc myſterium, re ipſa factum, vt Fides ipſa prædicat; à fortiori docet eſſe poſſibile; quinimo fuiſſe conueniens, Deum Incarnari, in quantum Incarnatio eſt res valdè digna Deo: Oſtenditur ergo hæc conuenientia moralis; Quia conueniens eſt bonitati, ſe ipſam communicare; quia bonum eſt diffuſiuum ſui; ſed Deus eſt ſumma bonitas; ergo conueniens eſt ei ſumma communicatio, qualis eſt per Incarnationem. In ordine igitur ad redimendum genus humanum conuenienter fuit hìc, & nunc vnio in natura humana; vt ſicut iſta corruerat in vno homine, ita per vnum hominem etiam repararetur.

Licèt hæc propoſitio, *bonum eſt diffuſiuum ſui*, non habeat locum in Angelo, qui eſt maius bonum, quàm homo; non tamen magis communicatiuus, quam hic; *Non* ſequitur, quòd nec etiam debeat habere locum in iſto caſu. *Ratio* eſt, quia cum Angelus ſit creatura, ideòque finita, poteſt carere ea perfectione maioris communicabilitatis; in Deo autem cum nulla in ipſo ſit imperfectio, rectè à ratione ſummi boni concluditur.



Vtrum fuerit necessarium Deum Incarnari?

PRæſcindendo à diuino decreto, & omni fine particulari, nullo modo fuit neceſſarium Deum Incarnari; Quia Incarnatio eſt opus ad extra à Deo creatum; ergo ſupponit liberam voluntatem, qua Deus liberè voluit potius eius exiſtentiam, quàm non exiſtentiam.

Poſito etiam diuino decreto homines redimendi, neque etiam fuit ſimpliciter neceſſaria Incarnatio: ita PP.& DD.& D.P.N.Auguſt.qui *lib. de agone Chriſtiano cap.11.* hæc habet. *Sunt autem ſtulti, qui dicunt, Non poterat aliter Sapientia Dei hominem liberare; niſi ſuſciperet hominem*: Non enim deerant Deo multa alia remedia poſſibilia, vel exigendo ab hominibus ſatisfactionem imperfectam, & inęqualem; vt actum doloris, vel ſimilem; vel condonando liberaliter peccatum Adamo, &c. cum enim ipſe ſit ſupremus Dominus, & Iudex, non faceret contra ius alterius, remittendo pœnam hominibus.

Nec etiam fuit ſimpliciter neceſſaria Incarnatio, poſito decreto de reparando homine etiam ad æqualitatem, & ſatisfactione condigna;Quia in eo euentu ſufficeret vnio hypoſtatica cum natura Angelica, ſeù Inangelatio; & licèt in iſto caſu Deus Angelus non poſſet mori; poſſet tamen per actus internos ſpirituales perfectè ſatisfacere. *Quando* verò Patres aſſerunt,neceſſariam fuiſſe Incarnationem ad ſatisfactionem æqualem, & condignam; Loquuntur ex ſuppoſitione,quòd Deus decreuit condignam ſatisfactionem ab homine præſtandam.

Fuit ſolùm vnio hypoſtatica neceſſaria ſimpliciter, ſuppoſito decreto diuino de reparando hominem ad æqualitatem; & cum defactò nul la alia vnio hypoſtatica facta ſit, niſi cum natura humana; nullus conſequenter niſi homo Deus, ideſt ſolus Chriſtus,potuit hominem per æqualem ſatisfactionem redimere; Quia ad æqualem, & condignam ſatisfactionem pro Dei offenſa duo requiruntur, nempè ſubiectio perſonæ ſatisfacientis ad ipſum Deum, & valor infinitus; ergo nec purus Deus,nec pura creatura potuit exhibere æqualem ſatisfactionem;non Deus purus; quia eſt omninò incapax ſubiectionis; non pura creatura; quia infinitus valor petit oriri à perſona infinitæ dignitatis, ad quam non poteſt aſſurgere perſona quæuis creata; ergo fuit neceſſaria vnio hypoſtatica perſonæ diuinæ cum natura creata:vt ex parte huius daretur ſubiectio,ex parte perſonæ diuinæ daretur infinitus valor, requiſitus ad æqualem ſatisfactionem.

Remanet firmum, Quòd nullus homo purus, quantumuis in gratia conſtitutus poſſit ſatisfacere Deo ad æqualitatem pro peccatis generis humani: ratio communis, & clara omnium Theologorum eſt; Quia ad hoc, vt ſatisfactio ſit æqualis iniuriæ, neceſsè eſt, vt dignitas perſonæ ſatisfacientis, ſit æqualis dignitati perſonæ offenſæ; quia iniuria creſcit

ex

ex dignitate personæ offensæ; satisfactio verò ex dignitate personæ satisfacientis; sed hæc æqualitas nequit reperiri in puro homine, quantumuis grato, & sancto; nam Deus natura sua est infinitus; homo autem satisfaciens semper est finitus ex se; ergo nullus purus homo potest satisfacere ad æqualitatem.

Vtrum peccatum sit infinitum?

QVamuis cæteris paribus peccatum tantò sit grauius, quantò persona offensa est dignior, & persona offendens est vilior, non sequitur tamen, malitiam peccati, qua Deus offenditur, esse absolutè, & simpliciter infinitam, sed tantùm esse infinitam secundum quid; Nam peccatum non est infinitum in ratione entitatis, vt est certum; neque in ratione priuationis, & rectitudinis debitæ; quia licèt homo per peccatum priuetur bono infinito; non tamen priuatur, nisi eo modo, quo potest ab homine acquiri; sed non potest acquiri, nisi finito modo; ergo, &c. Insuper sequeretur ex hoc, quòd opera bona essent infinita; quia merentur bonum infinitum. *Neque* est infinitum, quia meretur pœnam in infinitum duraturam; aliter sequeretur, quòd opera bona essent infinita; quia merentur præmium in infinitum duraturum. *Neque* est infinitum, quia meretur pœnam sensus infinitè intensam; Aliter eamdem pœnam mereretur homo per peccatum grauissimum, quàm per peccatum infimę grauitatis. *Neque* vltimò est infinitum, ex eo quòd offenditur obiectum infinitum, ratio est; quia obiectum non communicat actui totam bonitatem, vel malitiam, quam potest; sed iuxta modum, quo tendit potentia in obiectum per actum; quia obiectum tantùm media cognitione influit in actum voluntatis: & sic adhoc vt crescat grauitas offensæ, seruata proportione ad perfectionem obiecti, debet cum eadem proportione cognitio crescere; cùm verò cognitio personæ offendentis non sit infinita, quamuis ipsa persona offensa sit infinita, non potest infinitam grauitatem, in offensam refundere.

Quando D.Tho: *solut.ad* 2.ait, tantò grauiorem esse offensam, quantò maior est persona, cui fit; *Non* est intelligenda comparatio secundum æqualitatem, sed secundũ proportionem, quæ in eo consistit; quòd sicut Deus est altioris ordinis; ita iniuria Deo illata sit etiã su erioris rationis.

Nota I. Quòd per peccatum mortale non infertur Deo aliquod malum in se ipso, nec damnum in bonis intrinsecis; infertur solùm damnum in bonis extrinsecis; vt sunt honor, &c Nam reuera aufertur ei debitus honor, qui consistit in cultu ei exhibito ab omnibus creaturis; ac proinde quando creatura Deum lęthaliter offendit, aufertur à Deo honor ei debitus; & sic minus habet tunc Deus de honore sibi debito; cum postponatur Deus creaturis: Vnde D.P.Aug. *lib.83.quæstioņ.quæst.*31.ait: *Qui de Deo prauè sentit, verè lædit illum in honore; quia recta existimatio de*

 illo

illo est ei debita. *Nota* II. Quòd offensa purè realis, quę dicitur iniustitiæ, non crescit ex dignitate personæ, cui fit iniuria; sed ex quantitate vel qualitate rei ablatæ; quia constituit inæqualitatem in bonis externis; offensa verò personalis, quæ consistit in contemptu, & irreuerentia personæ, crescit ex dignitate personę. III. Probabilius iudicatur à multis, peccata mortalia non mereri directè æternitatem pœnarum; sed ideò æternum puniri; quia æternum durat ipsum peccatum. IV. Persona offendens non est infinita in inferioritate positiuè, & intrinsecè, sed tantùm negatiuè, & extrinsecè, per comparationem, & respectum ad infinitam maiestatem offensam.

Non valet hoc argumentum, Merita Christi habent infinitum valorem ex personalitate diuina infinita; ergo etiam peccatum infinitam malitiam ab obiecto infinito, nempè Deo: *Ratio* est, Quia grauitas offensę sumitur à Deo, tamquam ab obiecto extrinseco, contra quod fit offensa; dignitas autèm meriti sumitur à Persona diuina, tamquam à principio dignificante talia opera. *Sicuti* etiam non benè aliquis inferret infinitam malitiam peccati, ex hoc, quòd assereret, peccatum esse destructiuum Dei; *Nam* in primis est falsum hoc, Quia reuera peccatum non habet vim destruendi Deum; & etiamsi peccator expressè vellet Deum destruere, si posset; nihilominus illius actus infinitam malitiam non haberet: sicuti non habet infinitam bonitatem actus charitatis, quo quis vellet dare Deo totum, quod Deus habet, si posset; vt fuit actus amoris D. P.N. Augustini.

Ex eo, quòd peccatum sit maius malum, quàm quæcumque pœna sensus, etiam infinita; non infertur, peccatum habere infinitatem ex se; Quia benè stare tantùm infertur, magis fugiendum esse malum culpæ finitum, quàm malum pœnæ infinitum; quia malum culpæ est macula; malum verò pœnę minimè. *Neque* benè infertur, peccatum continere malitiam infinitam, ex eo, quòd homo non possit satisfacere ad æqualitatem pro eo; *Quia* illa improportio, quæ est inter diuinam maiestatem offensam, & personam offendentis, & grauitas iniuriæ, quæ ex illa nascitur; est altioris ordinis, nec vinci vmquam potest quacumque multitudine, vel perfectione actuum personæ creatæ, quæ semper infinitè distat à dignitate personæ offensæ.

Ex infinitate igitur personæ offensæ non sumit peccatum infinitatem simpliciter, sed tantùm secundum quid; scilicèt obiectiuam; quæ consistit in hoc, quòd sit malum quoddam, & iniuria altioris speciei, & ordinis, quàm sit omnis iniuria contra personam creatam, & finitam: vndè D. Thomas hìc *art.* 2. dixit, *Peccatum habere quamdam infinitatem, ex infinitate diuinæ Maiestatis*.



Vtrum

Vtrum satisfactio Christi Domini fuit perfecta, & ex rigore iustitiæ?

NOn obstante, quòd peccatum non fuerit simpliciter infinitum, sed solùm secundum quid, non potuit satisfacere, vt diximus, pura creatura, sed Deus homo, nempè Christus, cuius satisfactio ex sua natura, & independenter à Dei acceptatione fuit æqualis, & superabundans: Suadetur hæc vltima pars ex Clemente VI. *Extrauag. Vnigenitus de pœnitentia, & remissione.* vbi Pontifex ait, Vnam guttam sanguinis Christi, propter vnionem ad Verbum, fuisse sufficiens ad redimendum genus humanum; vndè clarè patet, quòd ea sufficientia non tribuitur à Pontifice soli voluntati, ac promissioni diuinæ, vt sentit Scotus; sed vnioni, & dignitati prouenienti ab ea vnione: *Vltra*, quam quòd non fuisset necessaria Christi satisfactio; *Quia* si absque condignitate Deus potuit acceptare opera Christi; potuit etiam, & alia cuiuslibet creaturæ; nam absolutè semel posita acceptatione, iam fuissent condigna illa opera pro peccato.

Habuit insuper satisfactio Christi Domini ex natura rei valorem simpliciter infinitum: talis autem valor non potest desumi ab ipsis actionibus Christi; quia sunt aliquod finitum; neque ab humanitate, quæ se habet, vt principium quo: sed sumitur ex infinita dignitate, sanctitate, & diuinitate Verbi; quia ex vna parte Verbum est ipsamet sanctitas infinita; ex alia parte opera Christi Domini sunt moraliter vnita huic infinitæ sanctitati; quia procedunt à Persona diuina; ergo ab ea infinitè sanctificantur; nam sanctitas vnita subiecto capaci, id sanctificat. *Et licèt* voluntas Christi sit causa finita; non sequitur, non posse producere infinitum effectum; *Quia* cum voluntati Christi iungatur infinita Verbi sanctitas communicans illum valorem, benè poterat dare illum infinitum: nam quando cum causa finita concurrit alia infinita, benè poterunt producere effectum infinitum.

Per hoc, quòd Christus paulò ante mortem orauit Patrem, vt dignaretur eius passionem acceptare; non fuit, quia extaret aliquis defectus in ea, qui supplendus esset à Deo sed quia vnum ex medijs ordinatis ad redemptionem generis humani extitit oratio Christi.

In operibus satisfactorijs Christi Domini non solùm fuit seruata iustitia, verùm etiam interfuerunt omnes conditiones rigorosæ iustitiæ; & sic eius satisfactio fuit exacta, & perfecta ratione iustitiæ. *Probatur* ex Script. *ad Romanos* 3. vbi Paulus loquens de Christo ait, *Quem proposuit Deus ad ostensionem suæ Iustitię*. & D. P. August. *in Enchiridion* ait *cap. 29. Vt diabolus veritate iustitiæ, non violentia potestatis oppressus, & victus esset.* *Quòd* fuerint obseruatæ omnes conditiones rigorosæ iustitiæ, probatur per singulas. Primò, quia satisfactio fuit facta ad alterum; Nam sub vna Christi persona sunt diuersæ naturæ; sicut etiam, & voluntates: vndè idem

sup-

ſuppoſitum Chriſti, vt ſubſiſtens in natura humana, erat diuerſum virtualiter à ſe ipſo, vt ſubſiſtens in natura diuina; & ſic vt ſubſiſtens in natura humana ſatisfecit ſibi, vt ſubſiſtens in natura diuina. In Chriſto igitur fuit quædam moralis diſtinctio perſonarum; & ſic vna perſona moraliter eſt ipſum Verbum, vt terminat naturam diuinam; alia perſona moraliter reputatur ipſum Verbum; pro vt terminat naturam humanam. *Et ob hanc* rationem verè dicitur, Chriſtum Dominum meruiſſe apud Deum, obediuiſſe Deo, adoraſſe, & oraſſe Deum; Cum obedientia, adoratio, &c. requirant eſſe ad alterū; ergo ſicuti verè dicitur, Chriſtus obediuit rigorosè alteri, humiliatus eſt alteri; ita etiam benè dicitur, Chriſtus ſatisfecit de rigore iuſtitiæ ad alterum.

Illud vulgatum axioma, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*; Non facit contra hanc concluſionem; vt malè putant aliqui; Quia ſi intelligeretur, vt ipſi intelligunt, repugnaret Chriſtum, ſeù perſonam diuinam, ſeù Deum obediſſe Deo, eſſe humiliatum coram Deo, &c. *Nec* poterit dici propriè, quòd Chriſtus ſit mortuus; *Quia* ſuppoſitum diuinum non eſt mortuū. Quando ergo dicitur, Actiones ſunt ſuppoſitorum, nihil aliud intelligitur, niſi, quòd ſuppoſita denominantur operantia; ideſt operari, & agere tribuitur ſimpliciter denominatiuè ſuppoſito; in quantum operatur per naturam, vt per principium quo. *Ad hoc* igitur, vt valor tribuatur operationibus Chriſti, non requiritur phyſica efficientia ex parte perſonalitatis diuinæ; ſed ſufficit, quod perſonalitas Verbi terminet naturam humanam, quæ eſt principium talium operationum.

Secunda conditio rigoroſæ iuſtitiæ eſt, Quòd ſatisfactio debeat eſſe ex ijs bonis, quæ non ſunt creditoris; & ex hoc aliqui inferunt, Quòd ſatisfactio Chriſti non fuit perfecta; quia opera Chriſti ſatisfactoria ſunt ſub dominio Dei; nā omnia erant res creatæ; *Sed* hæc ratio non vrget; Quia ad ſatisfactionē perfectam ex rigore iuſtitiæ non officit, quòd eius dominium ſit penès creditorem; ſed ſufficit, vt ſatisfaciens habeat in operationem illud genus dominij, quod habet ſuppoſitum ſupra ſuas operationes liberas; & hoc competit Chriſto, vt habebat rationem ſatisfacientis. *Hoc* totum probat exemplum de merito; Nam ad verum meritum ſufficit, quòd operans habeat verum dominium ſuorum actuū, quos exercet, in honorando illum, apud quem meretur; etiam ſi aliàs actus ille meritorius cadat ſub dominio eiuſdem.

Tertia conditio eſt, Quòd id, quod redditur, non ſit alio titulo debitum; ideſt, quòd fiat ex aliàs debitis; *Sed* hæc coincidit cum ſecunda; Nam ideò videtur, non poſſe fieri ſatisfactionem ex aliàs debitis; quia aliàs debita iam ſunt quodammodo ipſius creditoris; quatenus ipſe creditor habet ius ad illa; ſed iam oſtendi, quomodo ex iuſtitia poſſit ſatisfieri per opera, quæ ſunt ſub dominio Dei creditoris.

Quarta conditio eſt, vt ſatisfactio fiat ab ipſa perſona offendente, & ad hanc reducitur alia conditio, Quòd creditor teneatur acceptare ſatiſ-

fa-

factione. *Neque* istæ conditiones defuerunt in satisfactione Christi Domini; Nam circa primam, quantumuis offensus habeat ius; vt non possit cogi ad acceptandam satisfactionem, quantumuis æqualem, nisi ab ipso offendente ea offeratur; per hoc autem non impeditur, quò minus possit, si velit, esse contentus; vt alius loco offendentis satisfaciat: eo ipso igitur, quòd Deus fuerit contentus admittere Christum ad satisfactionem loco ipsius hominis; illius satisfactio erit ex toto rigore iustitiæ; cum illius opera non solùm fuerint pretium æquale, sed superexcedens pro peccato: *Nec* fuit contra rationem satisfactionis adæquatæ, & perfectę, debuisse Deum liberaliter inclinari ad remittendum ius, quod habebat, petendi ab ipso homine satisfactionem; *Quia* deinde ad æqualitatem est ei satisfactum; & sic remanet probata quo ad vtramque partem conclusio.

Vtrum si homo non peccasset, Verbum Diuinum incarnatum fuisset?

AD redimendum genus humanum, ita ex vi præsentis decreti Clementissimus Deus fuit vnicè motus; vt Adamo nō peccante Verbum Diuinum minimè incarnatum fuisset. Defenditur hæc conclusio à D. Tho: D. Bonauent. & est communior inter Theologos; vnde illam existimo probabiliorem. *Præcipuum* fundamentum est; Quia si homo non peccasset sublatum fuisset motiuum, saltem principale Incarnationis, quo sublato proculdubio non fuisset præsens decretum de Incarnatione; quia, vt rectè discurrit D. Tho: in corpore huius atticuli, de ijs, quę pendent à voluntate diuina, non possumus diuinando loqui; sed asserere, quæ diuina Scriptura tradit, & docent SS. PP. & Concilia; sed Scriptura, Patres, & Concilia docent, Incarnationem esse factam propter redemptionem generis humani; legitur enim *cap.* 19. *Lucę*: *Venit Filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat*. Extant etiam testimonia Conciliorum Nicæni, Constantinopolitani, Ephesini, Chalcedonensis I. Toletani VI. & XI. in confessione Fidei. Accedit testimonium S. Irænei *aduersus hæreses cap.* 14. *Si non haberet caro saluari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset*. D. P. August. *ser.* 8. *de verbis Apostoli*. *Si homo non periisset, Filius hominis non venisset*. & clarius *ser.* 9. *Nulla causa veniendi fuit, nisi peccatores saluos facere*. S. Leonis *ser.* 3. *in Pentecoste*. *Si homo ad imaginem, & similitudinem Dei factus in honore sua natura mansisset, Creator mundi creatura non fieret*. Vndè colligo esse meo iudicio improbabilem solutionem illorum, qui dicunt, SS. PP. intelligendos esse de aduentu Christi in carne passibili; non autem impassibili: Nam Patres absolutè dicunt, Incarnationem Verbi non esse futuram Adamo non peccante.

Qui dicunt, quòd Christus sit initium viarum Domini, ex illo *Prouerb.*

uerb. 8. Dominus creauit me initium viarum suarum : non rectè concludunt, quòd Deus habuit decretum Incarnationis prius nostro modo intelligendi, quàm decretum producendi cæteras creaturas, Nam dicitur Christus initium viarum Domini, non ordine causalitatis, sed dignitatis, & præstantiæ. *Sicut* etiam idem Christus dicitur, Primogenitus omnis creaturæ; primatu dignitatis, non prioritate voluntatis: & sic decretum prædestinationis Christi est ratione posterius voluntate creandi mundũ, & saluandi homines. Christus enim dicitur, finis omnium Prædestinatorum; idest Christus, non vt incarnandus, sed vt glorificandus; in quantum ordinauit Deus nostram salutem prius volitam, in gloriam Christi exantlandi: vnde quantumuis redemptio nostra fuerit causa principalis aduentus Christi; hoc non impedit, quo minus iustificatio nostra in alio signo posteriori ordinata fuerit ad gloriam eiusdem Christi.

Aliqui plurimi faciunt hoc argumentum, sed meo iudicio facilè soluitur: dicunt enim, Quòd voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, est prior in Deo, quàm voluntas permittendi peccatum, in qua voluntate præsupponitur decretum Incarnationis; sed in illa voluntate antecedenti decreuit Deus dare omnibus auxilium sufficiens, vt saluentur, & omnia auxilia, quæ dantur ad salutem, dantur ex meritis Christi; ergo decretum Incarnationis præsupponitur præuisioni peccati. *Nam* quidquid sit de maiori, ad minorem dico, Quòd quamuis auxilia, quæ dantur post naturam lapsam, dantur ex meritis Christi; auxilia tamen, & iustitia, quæ fuit data ante lapsum primo parenti, non fuit ex meritis Christi. *Vnde* colligitur, quòd gratia, quam habuit Adam in statu Innocentiæ, nõ fuit effectus prædestinationis Adami; nec gratiæ Adami in statu innocentiæ correspondet aliquis gradus gloriæ; nec merita Adami reuiuiscunt per pœnitentiam, sicut & nostra; quia principium influens in meritum Adami non est Christus, sed solùm gratia, (loquor ante lapsum;) vnde destructo tali principio radicali, meritum non solùm mortificatum, sed omninò mortuum remansit.

Ad soluenda plurima argumenta, quę contra hanc conclusionem solent fieri, disponenda sunt signa decretorum Dei, per ordinem ad nostrum modum concipiendi: & sic in I. signo, & instanti rationis cognouit Deus suam essentiam, atque ad manifestandam suam gloriam, videndo in eadem diuina essentia infinitas perfectiones, quas potuit creaturis communicare, elegit hunc mundum ex infinitis possibilibus. In II. signo decreuit Deus creare hominẽ sanctum, & rectum, & ipsum adornare donis gratiarum. In III. signo videns Deus lapsum Adami per peccatum, voluit mederi. In IV. signo ad tale remedium præstandum constituit Filium suum vnigenitũ carnem assumere; vt de rigore iustitię satisfaceret. In V. signo ex omnibus hominibus constitutis in massa perditionis elegit aliquos efficaciter ad gloriam, dando illis gratiam efficacem, dependenter à meritis Christi; alijs verò in eadem massa perditionis relictis.

Hęc

Hęc ſignorũ diuerſitas debet ab omnibus admitti, Quia à Deo prius debent præuideri ea, quæ pertinent ad ordinem naturæ, quàm ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, ſeù vnionis hypoſtaticæ: vndè decretum de exiſtentia naturali creaturæ intellectualis ſupponi debet ordini gratię, & gloriæ; aliter Deus prius voluiſſet homines eſſe beatos, quàm illos eſſe abſolutè in rerum natura; ſed peccatum pertinet ad ordinem naturæ; ergo prius fuit à Deo præuiſum peccatum, quàm vnio hypoſtatica. *Hoc idem* etiam fatetur ipſe Scotus 1.*diſt*.41.*quæſt. vnica* §. *Poteſt aliter dici*, dum dicit, quòd *In primo inſtanti Petrus, & Iudas æquales in naturalibus, voliti à Deo in eſſe exiſtentiæ offeruntur Deo; & tunc Deus ita vult gloriam Petro, vt nihil velit Iudæ*: quibus verbis demonſtrat prædeſtinationem ſupponere volitionem hominis in eſſe exiſtentiæ.

In priori igitur ſigno fuit præuiſum originale peccatum, & in alio ſigno Chriſtus fuit decretatus, vt Redemptor: vndè remedium peccati, ſeù redemptio generis humani eſt finis principalis, primarius, & adæquatus Incarnationis; exaltatio verò, & gloria Chriſti eſt finis ſecundarius: Incarnatio ſe habet, vt medium conducens ad vtrumque, nempè ad redemptionem, tamquam ad finem principalem; ad gloriam Chriſti, ad finem ſecundarium, & remotũ. *Nec* per hoc, quòd genus humanum redimendum ſit finis, & motiuum Incarnationis, ſequitur, Chriſtum fuiſſe minùs dilectum, quàm genus humanum; I. Quia Deus contulit plura, & maiora bona Chriſto, quàm alijs omnibus hominibus ſimul ſumptis. II. Quia ſalutem noſtram ordinauit in honorem ipſius. III Quamuis finis neceſſitatis magis ametur, quàm medium illi ſubordinatum; non tamen finis pietatis, & amoris.

Ad illud argumentum, in quo dicitur, Quòd quando voluntas vult aliquod propter duo motiua, quorum ſingula per ſe ſumpta ſufficiunt ad eamdem volitionem, ceſſante vno non ſequitur, quòd voluntas ſit ceſſatura ab eo obiecto volendo; ſed decretum Incarnationis habuit pro motiuo remedium peccati, & gloriam Chriſti; ergo quãuis ceſſaret peccatũ, & illud motiuum; Chriſtus veniret propter aliud. *Reſpond*. Quòd maior eſt vera, quando motiua ſunt ambo principalia: non verò, quando vnum eſt principale, & aliud minus: ſicut in caſu noſtro, in quo remedium peccati eſt finis principalis, & proximus; gloria verò Chriſti ſecundarius, & remotus.

Aduerte hìc I. Quòd Incarnatio eſt medium propinquius gloriæ Dei, non præcisè ſumpta, ſed vt redemptiua. II. Quando dicitur, quòd Incarnatio eſt bonum occaſionatum; Sumitur ly, *occaſionatum*, in quantum pendet ex aliqua occaſione; licèt ſit aliundè intentum à Deo; non autem ſumitur ly, *occaſionatum*, in quantum eſt præter intentionem agentis, & à caſu. III. Non ſolùm peccatum hominum, ſed etiam Angelorum, fuit præuiſum ante decretum Incarnationis; Quia Deus non poterat præuidere peccatum primorum parentum; niſi etiam præuideret malitiam de-

dęmonum, qui ex ſuperbia , & inuidia tale peccatum ipſis perſuaſerunt. IV. Quando Concilium Trident. *ſeſſ.6. cap.6.* dixit, *Cauſam finalem noſtræ iuſtificationis eſſe gloriam Dei , & Chriſti*; non intellexit, nec aſſeruit, aduentum Chriſti eſſe cauſam finalem noſtræ iuſtificationis , ſed iuſtificationem noſtram referri ad gloriam Chriſti, quatenus reſultat à redemptione. V. Quando dicitur, Quòd omnis gratia eſt per Chriſtum ; Intelligitur omnis gratia ſanans , & reparans ; non autem gratia antecedens lapſum; vt fuit in Adamo; quia hæc fuit habita per prouidentiam generalem : ſicut etiam dicunt Theologi , quòd gratia iuſtificans , quam habuerunt Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis , non fuit illis conceſſa dependenter à meritis Chriſti; ſed à ſola Dei gratuita liberalitate. Sicut etiam per hoc, quòd Adam in ſtatu innocentiæ habuerit fidem Chriſti venturi ; Non ſequitur, quòd illa fides fuerit ex meritis ipſius Chriſti; Nam non potuit primus parens habere aliquid ex meritis Chriſti; cum non dum Chriſtus fuiſſet præuiſus. Habuit ergo Adam fidem in Chriſto ; quia fuit illi à Deo reuelatus aduentus Chriſti, vt eſſe caput ipſius,& totius poſteritatis ; & fuit illi occultata circumſtantia Incarnationis,quę præſupponebat ipſius peccatum: & hoc fuit ſufficiens, vt ab illo tolleretur anſietas; nihil enim prohibet , vt alicui reueletur effectus,& non cauſa : *Vndè* primò Deus decreuit permittere peccatum Adæ, poſtea decreuit mittere mediatorem in remedium peccati: denique decreuit reuelare mediatorem primo parenti, antequam peccaret ; non verò ſub ratione mediatoris , ſed in conſumationem gloriæ.

Beatiſſima Virgo propriè, & verè fuit, & dicitur redempta à peccato originali, & eius proximo debito ; in quantum in primo inſtanti ſuę cōceptionis accepit gratiam redemptiuam per Chriſtum, præſeruatiuè ab originali ; quæ quidem gratia potentiſſimè perfecit , vt Beatiſſima , & Immaculatiſſima Virgo non incurreret proximum peccandi debitum, cum poſſet incurrere, & hæc eſt nobiliſſima redemptio,

De Vnione Verbi diuini cum natura humana.

FVit error Neſtorij , qui ore blaſphemo negauit Beatiſſimam Virginem fuiſſe Dei Matrem , ſed ſolius hominis ; aſſerendo, Deum non eſſe verè, & propriè hominem; negando omnem veram , & phyſicam vnionem inter Verbum diuinum , & naturam humanam. Neque in Chriſto natura diuina conuerſa eſt in humanam , neque natura humana Chriſti conuerſa eſt in diuinam; vt impiè dixerunt aliqui hæretici . *Eſt* igitur Chriſtus Dominus verus Deus, & verus homo ; ita vt habeat integram naturam, tam diuinam, quàm humanam . De diuina natura nullus ſupereſt dubitandi locus; dicitur enim *Ioann.1. Et Verbum caro factū eſt. Matth.16. Tu es Chriſtus Filius Dei viui.* In Symbolo S. Athanaſij legitur, *Perfectus Deus* ; idem conſtat de humanitate ex eodem Symbolo,

Per-

Perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens. & Ioann.9. Hominem, qui vera dicit, vultis lapidare. &c. Dicitur Verbum caro factum, seu homo; non quia desierit esse Verbum; sed quia manens integrum in ratione Verbi, per vnionem cum humanitate, iam est, & dicitur homo. Manserunt igitur in Christo post Incarnationem duæ naturę integræ, & inconfusæ, diuina scilicet, & humana: *Vnde* colligitur, vnionẽ Verbi incarnati non fuisse factam in natura: hoc est de Fide certum, & definitum in Concilijs generalibus.

Vnio Incarnationis facta est in supposito, aut persona Verbi; idest humana natura in Incarnatione vnita fuit personæ diuinæ; taliter vt humana natura in Christo subsistat subsistentia solius Verbi diuini. Hæc veritas est etiam definita de Fide in Concilijs; expresse etiam habetur in Symbolo S. Athanasij, *Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens.* Suffragatur etiam ratio naturalis; Quia est de Fide, quòd natura diuina, & humana sunt vnitæ aliqua ratione per Incarnationem; sed hæc vnio non est facta in natura; vt est etiam de Fide sancitum: ergo fatendum est, factam esse in persona, aut supposito. *In Christo* igitur remanserunt duæ naturæ; humana scilicet, & Diuina, & vnica persona, nempè Verbi incarnati. *Nec* persona Verbi remansit cōposita, veluti entitatiuè, ex partibus, scilicet natura diuina, & humana; sed tantùm potest dici composita ex parte officij; in quantum subsistit substantialiter in natura diuina, & humana. Vices autem suppositi humani supplebat suppositum diuinum.

Per Incarnationem ita humanitas remansit vnita Verbo diuino secundum subsistentiam; vt eadem persona Verbi sit simul persona naturę diuinæ, & humanæ: terminus autem totalis, & adæquatus huius actionis vnitiuæ est Deus homo, seu Christus. Terminus formalis Incarnationis est humanitas vnita Verbo; Quia terminus formalis est, qui formaliter constituit terminum adæquatum; sed humanitas vnita Verbo est forma, quæ terminum adæquatum Incarnationis, nempè Christum, formaliter constituit hominem; ergo humanitas est terminus formalis actionis Incarnationis, & consequenter etiam terminus specificans; quia per illam sortitur esse specificum hominis.

Vtrum Vnio hypostatica sit modus substantialis distinctus ab humanitate, & Verbo?

SOlet hìc exagitari celebris illa controuersia inter Theologos; vtrum vnio hypostatica sit modus substantialis, distinctus ab humanitate, & Verbo. Affirmat communissima sententia omnium ferè Scholasticorum: plures etiam recentiores Thomistæ diligentissimi veritatis indagatores, pretiosissimam hanc vnionis distinctæ margaritam in profundo disputationum pelago inuenerunt, inter quos numerantur tres Illu-

ſtriſſimi, & eruditiſſimi Pręſules Herrera, Arauio, & Godois:Collegium etiam Complutenſe valdè probabiliter hunc modum ſubſtantialem diſtinctum inter materiam, & formam conſtituit. In hac communi ſententia omnino fuiſſe D.Tho: oſtendunt Ianuerus, & Vrtadus; quinimò idem P. Ioannes Baptiſta Genet, alioquin acerrimus huius vnionis diſtinctæ oſor, & impugnator, faſſus eſt *in tom.4. tract. de Incarnat. diſp.6. artic. 3. pag.458. Nullus in rei veritate habetur locus, in quo formaliter S. Thomas excludat vnionem à natura humana, & Verbo vnitis diſtinctã:* vnde probabilius exiſtimo, quòd

Vnio hypoſtatica eſt modus ſubſtantialis diſtinctus ab humanitate,& Verbo, quod ſic breuiter oſtendo. Per vnionem hypoſtaticam eodem modo fit vnus Chriſtus ex humanitate, & Verbo,ac fiat per vnioné vnus homo ex anima rationali, & carne, nam cæteris paribus, ſicut nectit vnio hypoſtatica humanitatem cum Verbo, ita vnio nectit materiam cum anima rationali; ſed vnio inter materiam, & animam rationalem hominis eſt modus ſubſtantialis diſtinctus; ergo etiam vnio hypoſtatica erit modus ſubſtantialis diſtinctus ab humanitate, & Verbo: minor, quę remanet probanda, ſic oſtenditur; nam maior eſt certa; poſſunt exiſtere hæc materia, & hæc forma, quin inter ſe vniantur; ſicut exiſtit nunc materia D. Petri, exiſtit etiam anima eius in cęlo, & non habetur vnio: ſicut etiam exiſtebat entitas increata Verbi; cum ea fuerit ab æterno, ſimiliter, & humanitas prius ſaltem naturaj producta erat, quàm vniretur Verbo, vt vult D.Tho: ergo ſi exiſtunt materia, & forma, quin vniantur, exiſtunt Verbum, & humanitas modo dicto, quin vniantur, ſignum eſt, res eſſe vnitas importare aliquid aliud, nempe entitatem aliquam poſitiuam, ſubſtantialem modalem, realiter diſtinctam ab omnibus partibus; nam quæ realiter ſunt ſeparabilia, realiter diſtinguuntur; ſed hæc realitas vnionis, ſiuè naturalis, ſiuè hypoſtaticę, realiter ſeparatur ab extremis; ergo realiter ab ipſis diſtinguitur.

Non valet dicere cum P. Gonet, & alijs Thomiſtis, Quòd eo ipſo quòd habeatur actuale exercitium Verbi diuini terminandi naturam humanam; nempè actio vnitiua Dei, per quam perſonalitas Verbi diuini communicatur naturæ humanæ, habetur conceptus vnionis hypoſtaticæ; eodem modo, quo ſi ponitur actuale exercitium informandi, habetur vnio inter materiàm, & formam. *Non* valet, inquam, hoc dicere; Nam vel hoc actuale exercitium terminandi Verbi diuini,in quo conſiſtit vnio hypoſtatica, & hoc actuale exercitium informandi, in quo conſiſtit conceptus vnionis inter materiam, & formam,& omne aliud quodcumque excogitabile per totam æternitatem, vel importat ex parte obiecti entitatem aliquam diſtinctam à materia,& forma,& ab humanitate,& Verbo vel non? Si primum, habeo intentum; ſecundum non poteſt dici; nam poteſt haberi materia, & forma, & non haberi actuale exercitium informandi, in quo conſiſtit vnio per vos: ſicut potuit haberi exiſtentia Ver-

bi

bi, & intelligi humanitas saltem prius natura producta, quàm habeatur hoc actuale exercitium Verbi vniendi; nempe actio vnitiua Dei, per quam personalitas Verbi communicetur naturæ humanæ, in quo consistit vnio hypostatica per vos; ergo neque vnio inter materiam, & formã consistit in actuali exercitio informandi, neque vnio hypostatica in actuali exercitio terminandi nauram humanam: remanet ergo firmum, quòd sicut vnio inter materiam, & formam, est modus substantialis distinctus à materia, & forma; ita vnio hypostatica erit modus substantialis, distinctus ab humanitate, & Verbo; cum hoc discrimine, quòd vnio inter materiam, & formam erit modus substantialis naturalis; vnio verò hypostatica, modus substantialis supernaturalis.

Sicut in probabilissima sententia non admittitur inter materiam, & formam, nisi tantùm vnica vnio; ita inter humanitatem, & Verbum non datur, nisi tantùm vnica vnio hypostatica; quia non potest percipi, vnum esse alteri vnitum, quin, & illud alterum ipsi intelligatur vnitum; sed per vnionem hypostaticam intelligitur humanitas vnita Verbo; ergo etiam, & Verbum humanitati. *Hinc est*, quòd quantumuis vnio hypostatica, seù modus iste substantialis distinctus, sit aliquod creatum; non implicat, vt putat P. Gonet, & alij, quin vniat humanitatem cum Verbo; cum eo ipso intelligatur Verbum vnitum humanitati. *Neque* obstat, Quòd talis vnio hypostatica non substentetur à Verbo; Nam substentare importat capacitatem perfectionis; & cum Verbum diuinum non sit capax perfectionis; cum sit infinitè perfectum; hinc est, quòd vnio hypostatica non potest substentari à Verbo: Subiectum igitur talis vnionis est humanitas; quia humanitas perficitur, & intrinsecè mutatur.

Nota I. Quòd quamuis P. Gonet putet, malè eos argumentari, qui probant, dari vnionem distinctam inter humanitatem, & Verbum; quia datur inter materiam, & formam; *Non* contradicit hoc nostræ probationi; Quia nos non probamus præcisè hanc vnionem distinctam solo exemplo materiæ, & formæ; sed etiam vtimur exemplo humanitatis cum Verbo, tamquam medio; quamuis de reliquo meo iudicio, qui probaret, vnionem hypostaticam distinctam, solo exemplo materiæ, & formæ, bene probaret; nam disparitas assignata ab eodem authore nullius est efficaciæ; cum non minus per vnionem hypostaticam fiat ex humanitate, & Verbo homo Deus, & ex Verbo, & humanitate Deus homo; quã per vnionem naturalem ex anima rationali, & carne vnus homo. *Nota* II. Quòd vnio hypostatica, sicut etiam, & quælibet alia vnio vnitur per se ipsam; nõ verò humanitas, quę est indifferens, ad hoc, vt vniatur, adeoque indiget determinatiuo; hoc autem determinatiuum est ipsa vnio hypostatica: & sic non indiget humanitas alia vnione, vt determinetur; vt obijciunt aliqui Thomistæ; at verò vnio non habet talem indifferentiam; cum sit actuale exercitium vniendi; & sic vnitur per se ipsam.

Quamuis aliqui putent, humanitatem Christi existere per existentiam

Ver-

Verbi; idest humanitas ipsa vnione hypostatica, & producitur, & fit existens existentia Verbi; Verius existimo cum communi sententia, Quòd distincta actione reali anima Christi creatur, & vnitur hypostaticè Verbo; & sic non producitur humanitas ipsa actione, qua vnitur ad Verbū; vndè sequitur, existere per existentiam distinctam ab existentia Verbi. Est sententia D. Tho: *quæst.4. art.2.* dicentis, *Quòd id, quod assumitur, debet præintelligi assumptioni: sicut id, quod mouetur localiter, præintelligitur motui.* & *in 3. dist.5. quæst.3. art. 1. ad 2.* ait, *Quod assumitur præexistere assumptioni, non tempore, sed natura. Probatur* ratione, Quia si actio, qua humanitas fuit vnita Verbo, non fuisset distincta ab actione productiua humanitatis; si Verbum dimitteret humanitatem, necessariò humanitas desineret in rerum natura; quia periret vnio ipsius cum Verbo: insuper productio humanitatis Christi pertinet ad ordinem naturæ: quia est secundum suam speciem naturalis; affectio vnionis pertinet ad ordinem supernaturalem; quia intrinsecè respicit Verbum; ergo non sunt vna, sed distinctæ actiones realiter diuersæ.

Per hoc, quòd humanitas fuerit prior, quàm vnio cum Verbo; non sequitur, quòd Deus non sit conceptus ex Virgine, sed sola humanitas; *Nam* quamuis conceptio humanitatis ordine naturæ sit prior, quàm vnio cum Verbo; tamen fuit simul tempore; quia in eodem instanti, in quo humanitas concepta fuit ex Virgine; fuit etiam vnita Verbo; quod sufficit, vt Deus dicatur conceptus ex Virgine.

De Causa meritoria Incarnationis.

OPera Christi Domini facta in eodem instanti Incarnationis, prius tamen natura, quàm esset vnio, potuerunt per potentiam Dei absolutam mereri Incarnationem; Nam qui docent contrarium, fundantur in hoc, quòd subsistentia sit aliquod infallibiliter requisitum ad operandum; & cum nulla in casu posito præsupponatur subsistentia, nulla erit operatio, nec consequenter meritum. *Sed* meo iudicio nullum, nec leue est fundamentum ad asserendum, adeò esse essentialiter prærequisitam subsistentiam ad operandum; vt nec diuinitus eius defectus possit suppleri. *Illud* vulgatū axioma *Actiones sunt suppositorum*; in præsenti non obstat; nam Aristoteles nihil aliud intellexit, nisi, quòd vulgariter actiones tribuuntur toti homini; de reliquo Aristoteles de subsistentia distincta nihil nouit. Defactò verò existimo probabilius, Non potuisse mereri talem vnionem; cum nullam habeamus necessitatem ponendi illud miraculum; cum ea præcedentia meritorum prius natura sit planè miraculosa.

Christus per opera, & actus subsequentes vnionē, nec de potentia Dei absoluta, potuit promereri suam Incarnationem; Quia meritum est causa influens in præmium; ergo si mereretur vnionem hypostaticam, mereretur

retur causam suæ existentiæ; & consequenter mereretur se ipsum, & interueniret mutua causalitas.

Circa meritum congruum, certissimum est Beatissimã Virg. meruisse dignitatem Matris Dei. Meritum de congruo est fundatum in amicitia, & gratia Amici, secundum quam est congruum, vt Amicus Amicum exaudiat, quando petit, quæ iusta sunt; sed Beatissima Virgo insignibus gratiæ auxilijs ornata, se disposuit per actus supernaturales, & amorem Dei, vt Filium Dei conciperet in vtero suo; ergo B. Virgo congruè saltèm meruit dignitatem Matris Dei. *Circa* meritum de condigno existimo probabiliter non meruisse B. Virginem, esse Matrem Dei; *Non* nego tamen, quòd sunt, qui sustineant, non solùm de possibili, verum etiam de factò B. Virginem meruisse de condigno maternitatem Dei: inter alios Cabrera, qui *art.* 11. *disput.* 6. hoc iudicat probabile, & pium: & Suarez ait, Non esse dignum vlla nota, nec alienum à modo loquendi SS. Patrum, qui hoc assereret.

Sancti Patres non potuerunt habere meritum condignum Incarnationis; Nam tunc habetur meritum de condigno alicuius præmij; quando meritum est æqualis valoris, & dignitatis cum ipso; sed quodlibet opus puræ creaturæ, licèt sit infinitè intensum, & infinita gratia habituali dignificatũ, non habet æqualitatem cum vnione hypostatica, cum semper opera creaturæ sint in inferiori ordine; & per vnionem hypostaticam acquiratur, quasi in radice ius ad omnia præmia possibilia; ergo, &c. *Potest* tamen dici, SS. Patres meruisse de congruo Incarnationem, & quãtum ad substantiam, & quantum ad circumstantias; nempè accelerationem, vt carnem assumeret ex semine eorum, &c. Ratio est, Quia vnio hypostatica, & si connectat Deum cum humanitate; ipsa tamen in se est nexus finitus, & limitatus; ideòque non videtur excedere quo ad congruitatem vires actus supernaturalis informati gratiæ.

De Natura assumpsibili, & assumpta.

POssunt omnes tres Personæ diuinæ assumere vnam, & eamdem numero naturam humanam; quia manet semper eadem potentia in Deo, & eadem potentia obedientialis in humanitate; ergo si fuit humanitas in potentia obedientiali, vt assumeretur à Verbo diuino; est etiam in potentia obedientiali, vt assumatur à Patre, & Spiritu sancto; quia in hoc mysterio tota ratio facti, est voluntas facientis, & potentia. *In isto* casu quælibet Persona erit terminus adæquatus intensiuè; non verò extensiuè; & natura humana remanet per quamlibet Personam expleta, & contenta, intensiuè; non verò extensiuè. *Sicut* etiam in hoc casu darentur tres vniones diuersæ, quarum vnaquæque à suo termino penderet: vnde natura humana assumpta esset vna; effectus autem assumptionis, qui indè oritur, esset multiplex; nempè tres vniones distinctæ; &

per hoc non sequitur, quòd idem numero effectus penderet à multiplici causa totali; quia essent diuersi effectus.

Potest etiam quælibet Persona diuina terminare plures humanitates, seu assumere plures naturas humanas; Est cõmunis inter Doctores; Quia non euacuatur virtus infinita Dei per vnam naturam assumptam: insuper terminando naturam infinitam, eminenter terminat omnem naturam in ipso contentã. *Nec valet*, personalitas diuina terminat naturam infinitã; ergo non potest vlterius terminare; *Quia* naturam diuinam terminat intrinsecè, & ad intrà; naturam verò humanam extrinsecè, & ad extrà.

Facta suppositione, Quòd tres Personæ diuinæ assumerent vnam, eamdemque naturam humanam, vel quòd quælibet Persona assumeret plures naturas humanas; semper esset vnus homo, non plures; *Quia* ad multiplicationem nominis substantiui non sufficit multiplicatio suppositorũ; sed etiã vlterius requiritur multiplicatio formarum; iu primo casu erunt multiplicata supposita, non verò formæ: & sic diceretur vnus homo subsistens in tribus personis; in secundo verò casu multiplicarentur formę, non verò supposita; & sic esset vnus homo subsistens, & habens tres humanitates. Propter eamdem rationem diximus in mysterio Trinitatis multiplicantur personalitates; non verò multiplicatur Deus.

Quamuis aliqui probabiliter existiment, non implicare personam creatam virtute diuina terminare alienam naturam sibi hypostaticè vnitam; puto tamen cum D.Tho: Nec diuinitus posse personam creatam terminare alienam naturã; Quia subsistentia creata accipit limitationem, & specificationem essentialem à natura, quam terminat; ergo nequit accipere limitationem ab alia; & sic non potest terminare alienam: *Vndè* est erroneum asserere, Antichristum futurum diabolum incarnatum; quia secundum Fidem Catholicam futurus est purus homo; dicitur diabolus ratione extremæ malitiæ, quæ dabitur in illo. *Quando* Angeli apparuerunt hominibus in corporibus assumptis, non fuerunt cum illis vniti hypostaticè; Nam vel illa corpora erant apparentia; vel si erant vera, erat illis vnitus Angelus accidentaliter; sicut intelligentia vnitur Cœlo.

Potuit Verbum diuinum quamcũque naturam substantialem irrationalem assumere; etiam quod hæc natura nullum dicat ordinem ad naturam rationalem. Traditur hæc conclusio à PP. maximè verò à Tertulliano *lib. de carne Christi cap* 4. & D. Gregorius Nissenus *oratione catechistica* ait, *Ille idem praest omnibus rebus*, (scilicet Deus) *quamobrem si terrestrem naturam existimas indignam, qua cum Deo connectatur, nulla inuenietur digna*.



Vtrum

Vtrum Verbum de facto assumpserit omnes partes naturæ humanæ?

EST communis Theologorũ sensus, ita vt contrarium sit temerarium, Corpus Christi in primo conceptionis instanti fuisse perfectè organizatum; licèt postea in vtero Virginis creuerit: in eodem igitur instanti temporis sine vllo ordine prioris, & posterioris fuit simul anima creata, & infusa corpori; & tam anima, quàm corpus simul vnita Verbo; solùm ordine intentionis humanitas prius natura fuit assumpta à Verbo, quàm partes; quia primaria intentio assumptionis fuit ad humanitatem.

Non potest negari, quòd Verbum diuinum vnierit sibi proximè, & immediatè sanguinem; siuè de reliquo sanguis sit animatus, siuè non; Nam pro iis, qui sustinent sanguinem esse animatum, nullum est dubium asserendi, fuisse hypostaticè vnitum Verbo; quia non minus debuit immediatè assumi, quàm ipsa caro, & anima; qui verò in sanguinis animatione dissentiunt; debent hoc idem asserere; quia sanguis adhuc est pars hominis, non per modũ nutrimenti, sed per modum partis integrantis hominem; cum in resurrectione etiam recipiatur; quod non esset necessarium, si solùm esset pars per modum nutrimenti; ergo si est pars, debuit vniri hypostaticè Verbo, non minus, quàm corpus ipsum, & anima ipsa; cum Verbum assumpserit humanitatem integram.

Quamuis aliqui teneant, quòd D. Tho: senserit sanguinem nòn animari; Video, quòd S. Doctor docuit contrarium; Nam *in quæst. 4. in argumento sed contra:* Supponit, vt omninò certum, Quòd quidquid est in homine de veritate naturæ, est perfectum anima rationali; ergo cum ibi dicat, sanguinem esse de perfectione humanæ naturæ, sensit illum animari. *Quando* verò S. Doctor negat, sanguinem esse partem hominis; *Loquitur* de partibus vltimis, & perfectis, vt sunt caro, ossa, &c. & ad has solùm dicit, sanguinem esse in potentia. *Si aliqua* pars sanguinis Christi in ara Crucis effusi mansit in terris, quod potest probabiliter sustineri; Non sequitur, quòd per hoc, quòd fuerit derelicta à Verbo, non fuerit ab eodem assumpta; ex illo Damasceni, *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit.* Nam axioma illud intelligendum est de partibus præcipuis naturæ humanæ Christi; non autem de omni eo, quod assumptum fuit aliquando à Verbo. *Nota* Quòd sanguis iste effusus esset adorandus adoratione latriæ, non quòd vniatur Verbo de factò hypostaticè; sed quia vnitus fuit Verbo; at hæc dicitur latria relatiua, non absoluta.

Assumpsit etiam Verbum sibi hypostaticè tres alios humores, nempè pituitam, bilem flauam, & atram; idest choleram, & melancholiam; item spiritus vitales, & animales; Quia hæc omnia pertinent ad integritatem humanæ naturæ: vngues, & dentes fuerunt etiam immediatè assumpti à Verbo; quia hæc etiam pertinent ad integritatem humanæ na-

turæ, dempta illa parte vnguium, quæ eminet, & carni non cohæret, & resecari solet: de capillis est valdè dubium, an Verbum illos assumpserit? Existimo autem quòd sint hypostaticè vniti; quia erunt in corporibus gloriosis.

Fuit Corpus Christi, non opere virili, sed sola virtute, & operatione Spiritus sancti conceptum, & formatum in vtero Virginis; non quòd Virgini fuerit Spiritus sanctus loco seminis, aut materiæ, ex qua formaretur Christi caro; neque, quòd sementium materiam de nihilo creatam Virgineo vtero infuderit; hæc enim est indignissima, & absurdissima cogitatio; sed quòd virtus Spiritus sancti ex purissimis B. Virginis sanguinibus in conceptione, & formatione Corporis Christi, longè perfectius, & vberius præstitit, quòd virtus seminis præstat in consueta hominum generatione. *Vnde* Spiritus sanctus non potest dici Pater Christi; quia non communicauit illi substantiam diuinam; quia Spiritus sanctus procedit à Filio, non Filius à Spiritu sancto; neque communicauit substantiam humanam, quia non est eius particeps Spiritus sanctus.

De Gratia substantiali, & accidentali Christi.

VNio hypostatica, quæ per nos est modus substantialis distinctus, non est sanctitas increata, sed solùm via, seu determinatio ad sanctitatem increatam; vndè humanitas Christi Domini formaliter fuit sanctificata per ipsam Personā Verbi, cum qua fuit coniuncta hypostaticè humanitas. Loquor enim de sanctitate substantiali; Personalitas enim Verbi, vt virtualiter distincta ab essentia est per se infinita sanctitas; & vt coniuncta diuinæ naturæ, constituit Verbum Filium Dei naturalem; ergo debet esse formaliter sanctificans; ergo sanctificat substantialiter Christi humanitatem. Gratia verò habitualis Christi Domini, vltra alios effectus, quos præstat humanitati, inseruit ad reddendam ipsam humanitatem sanctam, & gratam accidentaliter: & sic anima Christi informata gratia habituali, & sanctitate substantiali, & per essentiam, est perfectior extensiuè; quàm effecta sola sanctitate substantiali. *Hinc* quantumuis à nobis concedatur, posse Deum assumere naturam v.g. Leonis; non per hoc cogimur dicere, illum fore sanctum, vel Filium naturalem, vel adoptiuum Dei; Quia talis natura Leonis v.g. non est capax sanctitatis, neque est capax amoris amicitię, quæ dat ius ad hæreditatem, quo mediante dicitur aliquis Filius naturalis; neq; haberet ius ad visionem, in quo fundatur adoptiua filiatio. *Neque* vrget illa ratio, Natura irrationalis non est capax sanctitatis, amoris amicitiæ, &c. ergo neque vnionis hypostaticæ, *Nam* capacitas ad sanctitatem, ad amorem Dei, &c. non est aliquod essentialiter prærequisitum ad vnionem cum Verbo; nam subsistentia est propria perfectio substantiæ; & cum natura irrationalis sit substantia, sequitur, quod quælibet possit assumi, vt supra diximus.

Gra-

Gratia habitualis Christi fuit finita secundum entitatem, & gradum intentionis; Nam secundum potentiam Dei absolutam potuit augeri; quia hoc non implicat ex parte formæ; quia forma, seù gratia est aliquod creatum; neque ex parte subiecti; quia subiectum gratiæ, scilicet natura intellectualis ad sui conseruationem non petit certum, & determinatum gradum gratiæ. *Illa* plenitudo gratiæ, qua fuit salutata ab Angelo Beatissima *Virgo*, & quæ B. Stephano tribuitur illis verbis *Act. 6. Stephanus autem plenus gratia, & fortitudine*: significat abundantiam gratiæ. *Defactò* tamen gratia habitualis Christi non fuit aucta intensiuè: vndè Christus dicitur plenus gratia in proprio, & rigoroso sensu; idest plenus tali gratia, vt ea crescere amplius non possit; & hoc ratione gratiæ vnionis. Et si *Lucę* 2. dicitur, *Iesus proficiebat sapientia, & gratia:* hoc intelligendum est de augmento gratię, quo ad manifestationem; quia quotidie magis, ac magis gratiam, & sapientiam manifestabat.

Vtrum in Christo fuerit Fides, & Spes?

IN Christo Domino non fuit Fides, vt vult D. Tho: & communiter omnes eius interpretes, Quia in primo instanti suæ conceptionis fuit beatus: vndè exercuit actum planè clarum, & euidentem; hoc idem asserendum puto de habitu: & si de Christo legitur *Isaia* 11. *Erit fides cinctorium renum eius*: nomine, *Fidei*, significatur Fidelitas, & veracitas. *Nota*, Quòd quamuis in tract. de Fide docuerim, restare defactò in Patria, in sententia multorum, habitum Fidei; Non sequitur aliquid contra hanc conclusionem: Nam cum de Christo sit specialis ratio de Fide, cum in ipso vlla relinquatur obscuritas, nec in reuelatione, nec in mysterio, aut motiuis credibilitatis, erit etiam specialis ratio de habitu; ergo sicut non datur Fides in Christo, neque etiam habitus. *Spes* Theologica non fuit propriè in Christo: vt diximus in tract. de Spe. *Fuerunt* etiam in Christo septem dona Spiritus sancti, de qua re nullus est, qui dubitet. *Nec* illi defuit donum timoris, quatenus peccata, & mala alijs imminentia horrebat, & quatenus timebat, ne alij peccarent. *Vltimò* fuerunt in Christo omnia genera virtutum, tum ordinis naturalis, tùm ordinis supernaturalis, exceptis, quæ cum statu beatifico, & cum vnione hypostatica repugnant: vndè ex moralibus non fuit in Christo pęnitentia.

De Scientia creata, & increata animæ Christi Domini, eiusque potentia.

EST de Fide, & expressa omnium PP. sententia, Christum Dominum habuisse intellectum creatum, & consequentèr eius anima habuit actū scientiæ creatę: clarè hoc demonstrat D. P. August. *in Enchiridio ad Laurentium ad hæc verba Hebræorum* 5. *Didicit ex his, quæ passus est obedi-*

dientiam. Fuit consequenter in Christo volitio etiam creata; quia sine voluntate creata Christus nihil meruisset; sed meruit, vt habetur in Scripturis præcipuè *Hebræorum* 5. *Offerens cum clamore valido, & lacrymis exauditus est pro sua reuerentia*. Cum igitur sit certum esse in anima Christi scientiam creatam; cum in eius anima intellectiua sit intellectus; rationabiliter S. Thom. & alij Scholastici trifariam hanc scientiã creatã diuidunt: Vna est cognitio beata, consistens in Dei visione, sine interuentu vllius speciei creatæ, gerentis munus obiecti, efficienter concurrentis; Nam quamuis docuerim in tract. de visione beata, de possibili non repugnare speciem impressam creatam in Dei visione; defactò tamen non est admittenda. Alia est scientia rerum congenita, seù infusa, qua cognouit Christus ab initio res in se ipsis per species intelligibiles, impressas sibi in ipsa coniunctione Verbi. Hæc scientia, & prima fuit ab instanti conceptionis Christo concessa; & iuxta hanc scientiam intelligitur præcipuè illud, quod est ad *Col*.2. in Christo fuisse omnes Thesauros sapientiæ, & scientiæ reconditos. Tertia est experimentalis, quam ipsemet Christus vsu suorum sensuum acquisiuit. *Vndè* illa loca Scripturæ, quæ Christo admirationem tribuunt, denotant hanc scientiam experimentalem: sicut etiam, quando legitur; Quòd Christus proficiebat sapientia; Intelligitur de hac scientia, & notitia, à sensibus accepta; idest illud, quod antea nouerat, nouo cognoscendi modo; idest experiendo per ætatis accessum discebat.

Est sententia D. Tho: quam verissimam puto, Animam Christi non videre in Verbo omnia possibilia; non quia videndo omnia possibilia, videret omne cognoscibile, & consequenter Deũ comprehenderet. Nam est magna difficultas, vtrum sit possibilis cognitio omnium possibilium sine Dei comprehensione, & sufficienter notaui in tract. de Visione, in quo consistat conceptus comprehensionis Sed quia, vt vult quidam Doctor, cognitio possibilium non pertinet ad statum Christi; nihil enim videtur referre ad statum animæ Christi, quòd cognoscat infinita, quæ Deus potest facere, numquã tamen est facturus. *Cognouit* tamen Anima Christi per scientiam infusam occultas cordium cogitationes, & futura contingentia, per species à Deo infusas immediatè repræsentantes; hęc enim cognitio erat Christo necessaria; vt esset perfectissimus Propheta, Doctor, & Prædicator Fidei: sicut etiam pertinuit ad maiorem eius perfectionem omnia dona supernaturalia, vt sunt gratia, charitas, &c. cognoscere. *Insuper* cum anima Christi Domini fuerit ab ipso instanti conceptionis beata, vt diximus, perfectissima Dei visione; potuit fieri, vt cum hac summa delectatione, dolor, vel tristitia, vel timor, locum haberet; Nam hæc summa delectatio singulari quadam dispensatione sic retenta fuit in mente, vt in partes inferiores animæ, tam sensitiuas, quàm alias non deriuaretur: vndè fieri potuit, vt summa delectatio non excluderet summam tristitiam, & dolorem sensibilem, & quamcumque aliam affectionem pœnalem.

No-

Nota I. Quòd Anima Christi Domini non potuit intelligere per sciétiam increatam Dei; Quia intellectio est actio vitalis, & in Deo est ipsa met vita substantialis ipsius Dei; sed hæc non potest esse substantialis vita animæ Christi; ergo, &c. Nota II. Quòd quamuis Anima Christi ignorauerit possibilia; non fuit tamen in ipso, neque ignorantia positiua, neque priuatiua; sed solùm negatiua; idest negatio scientiæ circa ea, quæ ad statum ipsius non pertinent.

Fuit in humanitate Christi Domini, vt vnita diuinæ personæ, virtus, & potentia supernaturalis, ad effectus supernaturales, & miraculosos: vndè humanitas Christi fuit diuinitus assumpta, vt causa instrumentalis physica immediata, ad producenda ea opera miraculosa; Nam humanę Christi naturæ est adscribendus modus perfectissimus operandi propter vnionem hypostaticā; nisi sequatur repugnantia; sed modus perfectissimus operandi causæ efficientis est operari per veram causalitatem; ergo hic est adscribēdus humanitati; ergo humanitas erit causa instrumentalis physica; non verò moralis; vt putat Scotus, & alij, cuiuslibet operis miraculosi.

Nota I. Quòd ad causalitatem physicam efficientiæ non semper requiritur immediatus contactus suppositi; sed sufficit contactus virtutis: vndè quamuis humanitas Christi non habuerit contactum immediatum suppositi in re, qua miraculum aliquod de nouo producitur; habet tamen semper contactum virtutis. *Nota* II. Quòd ante Incarnationem humanitas Christi fuit solùm causa moralis gratiæ collatæ antiquis Patribus; in quantum humanitas Christi fuit causa meritoria.

Conciliatur libertas Christi Domini cum eius impeccabilitate.

CHristus naturaliter peccare non potuit, nec mortaliter, nec venialiter; est ferè communis omnium sententia; Nam gratia vnionis, vt potè proueniens formaliter à sanctitate diuina, continet eminenter omnes perfectiones omnium sanctitatum creabilium; ergo etiam continebit repugnantiam cum peccato veniali.

Etiam de potentia Dei absoluta humanitas Christi peccare non potuit ex vi vnionis hypostaticæ; vnde nec potest vnio hypostatica per peccatum amitti, nec cum peccato componi: ita cōmuniter DD. S. Tho: & omnes eius interpretes. *Difficultas* autem in hac controuersia consistit, in ostendendo, à quo nam proueniat hæc impossibilitas peccandi in natura humana Christi, vnita Verbo: Ego omissis omnibus alijs rationibus probabiliter existimo, hoc prouenire ex summa sanctitate, quæ communicatur humanitati Christi, per vnionem naturæ diuinæ, & Verbi, quæ sanctitas summa, cum habeat essentialem oppositionem in se cum peccato, eo ipso, quòd communicat humanitati suum effectum formalem, debet etiam communicare eam oppositionem: Hinc est, quòd

hu-

humanitas Christi in sententia aliquorum, redditur propriè ab intrinseco impeccabilis; quia sanctitas, quæ peccatū excludit, est intrinseca. *Per hoc* autē, quòd absolutè negetur humanitati Christi Domini potentia ad peccandū; non sequitur, Quòd Christus Dominus non fuerit liber; *Quia* potentia peccandi non est pars, neque complementum libertatis; sed defectus illius: vndè vt benè notat quidam Recentior, arbitrium Christi erat quidem determinatum ad bonum; sed non ad hoc, vel illud bonum in particulari: sed melius hoc examinabitur in sequenti.

Stante hac Christi impeccabilitate oritur hîc grauissima, & difficillima quæstio, quomodò possit cum hac impeccabilitate conciliari libertas voluntatis illius, circa præceptum mortis ei à Patre impositum; nā ex vna parte impeccabilitas Christi videtur destruere eius libertatem; nam si fuit impeccabilis, non habuit consequenter facultatem violandi præceptū Patris, & consequenter non fuit liber; ex alia verò parte actus, quo Christus mortem subijt pro redēptione generis humani; fuit liber; quia habuit indifferentiam ad ponendū oppositum actui præcepto, & consequenter ad ponendā violationem præcepti; ergo ad posse peccare; & sic impeccabilitas Christi ex hoc capite destruitur. *Vndè* libertas Christi videtur repugnare cum eius impeccabilitate; impeccabilitas verò cum eius libertate. Omissis autem, breuitatis causa, responsionibus diuersorum, quæ solent adhiberi ad hanc difficultatem soluendam. Conciliatur meo iudicio clarissimè, & facillimè libertas Christi cum eius impeccabilitate circa præceptum mortis ei à Patre impositū, si dicatur, iuxta cōmunissimam Thomistarū sententiam, Quòd Christus stante præcepto Patris habuit libertatem indifferentiæ, & potuit non agere negatiuè, seu potuit non ponere actum cadentē sub præcepto in sensu diuiso; quod idem est, ac velle negationē mortis, vt abstractam à præcepto; non autem potuit non agere priuatiuè, & in sensu composito, cōponendo negationem actus cum præcepto. Sed de hac libertate fusè, & clarius agitur in physica prædeterminatione.

De Merito, Seruitute Christi, & eius Sacerdotio.

EST de Fide definitum, Quòd Christus verè, & propriè meruit, & fuit causa meritoria nostræ iustificationis; cœpit autē mereri à primo instanti suæ conceptionis, & toto vitæ tempore; Quia in primo instanti habuit perfectissimum vsum rationis; & cum fuerit præditus virtutibus naturalibus, & supernaturalibus; potuit consequenter actus illarum virtutum exercere, tùm in primo instanti suæ conceptionis, tum toto tempore eius vitæ; desijt autem mereri ab instanti suæ mortis; quia in Cruce consomata sunt merita, quibus Christus nostram redemptionem obtinuit: ideò dixit, *Consummatum est.*

Christus prò vt supponitur pro Persona diuina non est, nec potest dici

vllo

vllo modo seruus Dei; Christus autem, vt homo; idest ratione humanitatis potest dici seruus Dei, si per vocem, *Seruus*, significatur natura, quæ est sub potestate alterius, & possit vti pro suo libitu tali natura; Nam potest Deus naturam humanam Christi Domini destruere,& annihilare, & pro suo libitu ea vti. Si verò per vocē, *Seruus*, venit id,quod ita subijcitur dominio alterius, vt non communicet in bonis illius;Christus non potest dici seruus Dei. *Est* non modo verum, sed etiā de Fide sancitum, Christum in hac vita mortali orasse; Quia oratio est maximè conueniens Christo secundum humanitatem, in qua decet maximè Deū colere, & honorare. *Fuit* etiam verè, & propriè Sacerdos; Fuit enim constitutus à Deo, qui supremam habet auctoritatem; & obtulit sacrificium, alterum cruentum in ara Crucis, & aliud incruentum, & Eucharisticum in vltima nocte cœnæ. *Habuit* insuper Christus potestatem spiritualem, Regiam, & Monarchicam supra totam Ecclesiam,& ius regium, directum, seù temporale, & potestatem in totum vniuersum.

Vtrum Christus, vt homo sit Filius adoptiuus, vel naturalis Dei?

HVmanitas Christi, quæ est distincta à Verbo & ex libertate Dei illi vnita, nullo modo potest dici Filia adoptiua Dei; Nam vox illa, *Filius adoptiuus*, dicit esse filium extraneum à filio naturali;sed humanitas non est extranea diuinitati, aut filiationi naturali: quia est vnita realiter ei filiationi; ergo non potest esse Filius adoptiuus Christus,etiā ratione humanitatis. *Est* igitur Christus, vt homo Filius naturalis Dei; quia habet ius ad hæreditatē, & est vnitus, seù coniunctus physicè Deo: dicitur etiam Verbum modo proprijssimo, Filius naturalis Dei; Quia vi generationis accipit similitudinem in natura: vndè quamuis Spiritus sanctus habeat ius in hæreditatē; quia tamen non accipit vi generationis similitudinem in natura, vllo modo potest vocari Filius; aliter confunderentur productiones æternæ Personarum; quòd non euenit, nec est periculum, si dicitur, quòd Christus, vt homo est Filius naturalis Dei.

Nota hìc I. Quòd quando dicimus, quòd Christus, vt homo est Filius naturalis Dei, ly, *vt homo*, non sumitur reduplicatiuè, sed tantùm specificatiuè; pro vt scilicet humanitas est coniuncta Verbo diuino. II. Filiatio ista naturalis habet pro fundamento vnionem hypostaticam, seù diuinum Verbum subsistens in humana natura: &sic Christus per dupplicem generationem est Filius Dei naturalis, vnam æternam, qua subsistit in essentia diuina; alterā temporalem, qua est Filius Dei in humana natura: Et propter hanc rationem aliqui dicunt,quod Spiritus sanctus, quāuis habeat ius ad hæreditatem,non est dicendus Filius Dei naturalis; Quia implicat, aliquod habere rationē Filij naturalis, nisi habeat in se

filia-

filiationem diuinã; & cum Spiritus sanctus careat filiatione increata, & diuina, vt diximus supra, quæ est proprijssima filiatio, non potest dici Filius Dei naturalis.

De Prædestinatione, & Adoratione Christi.

CHristus verè dici potest, quòd fuerit prædestinatus ad gloriam, & ad alia dona; Quia cum passim absolutè dicamus, Christum habuisse visionem creatam; videtur etiam posse dici ad illam prædestinatus. *Addo* quòd etiam humanitas Christi Domini potest dici prædestinata ad vnionem hypostaticam, ad gratiam habitualem, & ad gloriam: Circa vnionem hypostaticã est certum; Nam prædestinatio significat prædestinationẽ ad aliquid distinctum in re prædestinata; & cum vnio hypostatica sit separabilis ab ipsa humanitate, meritò dicitur prædestinata: Circa visionem etiã patet; Nam de Anima Christi, verè dicitur, quòd videt in Verbo hæc, & illa; ergo benè potest dici humanitas illa prædestinata ad visionem, &c.

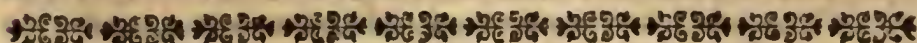
Prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis in genere causæ exemplaris, quæ dicitur formalis extrinseca; de hac loquitur D. Paulus *ad Romanos* 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini Filij sui*. Docet insuper D. Tho: Quòd prædestinatio Christi sumpta ex parte actus Dei prædestinantis, non est causa nostræ prædestinationis; benè tamen, si sumatur ex parte termini, & effectus producti in tempore per prædestinationem nostram.

Ad intelligenda ea, quæ de adoratione Christi tradi solent, prænoto, Quòd adoratio in cõmuni est reuerentia, & honor alicui exhibitus in protestationẽ nostræ subiectionis, & excellentiã illius: Prima, & præcipua species est adoratio respectu Dei; hęc autem adoratio vocatur per excellentiã, *Latria*, quod idem est, ac cultus soli Deo exhibitus. Secunda species est *Dulia*, qua coluntur Sancti. Tertia, *Hyperdulia*, quæ mediat inter vtramque speciem, & tribuitur ob excellentem gradũ Sanctitatis Beatissimæ Virgini. Est de Fide, Quòd solus Deus est adorandus adoratione latriæ, & hoc est præceptum diuinum, naturale, & positiuũ; quia est secundũ rationem, creaturam intellectualem obligari ad adorandum suũ Deum; & præcipitur à Deo *ex Exod.* 20. *Non habebis Deos alienos*. *Humanitas* Christi, vt vnita Verbo diuino; seù Christus, vt subsistens in humana, & diuina natura, est adorandus perfectissima adoratione latriæ, vt definitur in Concilio Ephesino *cap.* 8. & in Tridentin. *sess.* 13. *can.* 6. ita vt quando adoratur totus Christus, adoratur eadem adoratione, qua diuinitas eiusdem; licèt diuinitas adoratur primò latria, concomitanter autem tantum humanitas; sicut in Sacramento Eucharistię concomitanter adorãtur species Eucharisticæ. *Imago* autem Christi per se sola, seù quando adoratur Christus, solùm per imaginem repræsen-

sentatus; illa erit adoratio latriæ respectiua, non absoluta; quia illa imago non continet deitatem Christi verè, & realiter; sed repræsentatiuè tantùm.

Crux, in qua Christus passus est, potest duobus titulis adorari,& quia repræsentat Christum Crucifixum, & propter contactū ad Corpus Christi: quando Crux adoratur, pro vt repræsentat Christum crucifixum, potest adorari eadem adoratione, qua adorantur imagines Christi; si verò adoretur ratione contactus, debet adorari adoratione latriæ,sed participatæ.

Est notandum I. Circa modum loquendi de hoc mysterio Incarnationis, Quòd prædicata, quæ conueniunt vni ex duabus naturis Christi, non posse de altera affirmari, si hæc accipiatur in abstracto:,& sic non potest dici de natura diuina Christi, quòd sit producta; quia sola humana natura illius fuit producta; nec quòd humana sit increata, quia sola diuina est increata. II. *Deus factus est homo*, est propositio vera: *Homo factus est Deus*, non videtur in rigore, quòd sit propositio vera: quia videtur, hominem antea existentem factum Deum. Hæc autem propositio, *Chistus, in quantum homo, est Deus*, est manifestè falsa; quia cum istæ duæ formæ realiter distinctæ communicent diuersum effectum,malè desumitur denominatio vnius effectus ab alia forma. Et hæc satis de hoc Incarnationis tractatu.



TRACTATVS II.

De Sacramentis in Genere.

Et Primò De quidditate, seù essentia Sacramenti in Genere.

POST Dominicæ Incarnationis tractatum conuenienter cū D.Th. illum de Sacramentis aggredimur; cum illorum efficacia à meritis Saluatoris nostri proficiscatur, & potissimum ab eius salutifera, sacratissimaque passione, quæ fuit consumatum meritorum ipsius complementum. Relictis varijs huius nominis, *Sacramenti*, significationibus in Ecclesia fuit hoc nomen vsurpatum ad significandam cęremoniā quamdam sensibilē, aliquam sanctitatem conferentem. Sacramentum in sua lata acceptione est signum sensibile rei sacræ: & hoc modo acceptum comprehendit Sacramenta legis naturalis, Mosaicæ, & gratiæ; Nam hæc sunt omnia signa rei sacræ. In multa definitionum varietate,

quibus Sacramenta nouæ legis definiri solent, puto, clariorem esse hanc, nempè, *Sacramentum nouę legis est signum sensibile rei sacræ, sanctificantis nos, constans verbis, et rebus*. Differt Sacraméta nouę legis à Sacramentis legis antiquæ; quia hæc erant tantum signa, & figuræ; Sacramenta autem nouæ legis sunt verè causa gratiæ, non tantum signa. Dicitur signum, non naturale, sed ad placitum Dei, repræsentans aliquid supernaturale; habita tamen proportione cum re significata; ablutio enim Baptismi ex natura sua nihil significat. Debet etiam esse signum sensibile; quia est ritus sacer, quo humana respublica Deum colit, de cuius ratione est; vt sit ille ritus exterior, & sensibilis. Insuper debet esse signū practicum rei sacræ perfectè sanctificantis nos; ita vt in actuali exercitio illius Sacramenti conferatur nobis res sacra, nos sanctificans, vepotè gratia; siuè hæc conferatur virtute Sacramenti; vt fit in Sacramento nouę legis; siuè conferatur à solo Deo, ad præsentiam Sacramenti; vt in Sacramentis veteribus.

2 Addidi vltimo loco definitionis, *constans verbis, & rebus*; Nam in omnibus Sacramentis nouæ legis est inuenire verba, tamquam formam, & res, tamquam materia; & licèt ad matrimoniū non requirantur verba simpliciter, idest ore prolata; cum illud à mutis validè contrahi possit; requiritur tamen aliquid, quod vices verborum gerat; vt sunt nutus, vel scripta; res verò huius Sacramenti sunt ipsi contrahentes: validè Sacramentum non conficitur, si essentialis verbi mutatio contingit, quæ tunc accidit, quando naturalis eorum sensus peruertitur, & integer non perseuerat: Neque etiam conficitur Sacramentum, si minister addendo, vel tollendo intendit introducere nouum ritum, non toleratum in Ecclesia; nisi ponas veram materiam, & formam, cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia; nam in hoc casu, & si intendas introducere nouum ritum, non toleratum in Ecclesia, verum conficitur Sacramentum; qui verò intendit introducere nouum ritum, peccat mortaliter; & si mutatur forma, ex qua tollatur sensus, Sacramentum est nullum.

Nota I. Quòd non est de essentia Sacramenti, vt sic, quòd componatur ex rebus, & verbis, tamquam ex materia, & forma; sed solū quòd sit signum rei sacræ, &c. est solùm de essentia Sacramenti nouæ legis, quòd constet ex rebus, & verbis. Patet ex Concilio Florentino, vbi definitur, *Sacramentum ex tribus constare (videlicet) rebus, tamquam materia, verbis, tamquam forma, & persona Ministri cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia*. In omnibus igitur Sacramentis, quæ consistunt in vsu quodā, & quasi motu successiuo, siuè operatione transeunte; vt sunt omnia Sacramenta, excepta Eucharistia; materia, & forma sunt partes intrinsecæ constitutiuæ illorum in facto esse; nam in his verba, & operatio, aut simul coexistunt, vel in breui interuallo sibi succedunt; ideòque vnum quoddam Sacramentū intrinsecè constituunt; nec est necesse ad hoc, vt Sacramentum intrinsecè componant, vt semper sint vtraq; simul,

nisi

nisi solum moraliter; idest secundum moralem prudentū existimationē, verba rebus applicari censeantur. *Solùm* potest esse difficultas circa Sacramentum Eucharistiæ, quod non in actione transeunte, sed in re permanente est situm; eo quòd multo tēpore post formā illius (scilicet post verba consecrationis) manet materia, nempè species panis consecrata, & retinet permanenter rationem Sacramenti. Vndè assero, Quòd in hoc Sacramento materia, & forma sunt partes illius in fieri; quia in facto esse, dum gratia infunditur, & Sacramentum Eucharistiæ percipitur, verba dudum transierunt.

Nota II. Quòd in vnoquoque Sacramento ita res, & verba sunt determinata à Christo; vt si vel alia res, vel alia forma verborū adhibeatur, Sacramentum non conficitur, vt supra diximus. Aduertite autem, quòd res in nullo Sacramentorum est à Christo determinata secundùm rationem indiuiduam; neque secundum hæc, vel illa accidentia intra eamdem speciem: & sic nihil interest in baptismo v. g. an adhibeatur hęc, vel illa aqua, huius, vel illius qualitatis, modo sit vera aqua; Neque etiam res est determinata secundum naturam specificam specialissimā, & vltimam; sed tantùm in aliquibus, vt in Baptismo aqua elementaris, & in Extrema vnctione oleum oliuarum; in alijs autem solùm secundum speciem; vt in Eucharistia panis triticeus, & vinum.

In Sacramento Matrimonij, materia, seù res tantum est à Christo determinata determinatione quadam morali; vt scilicet sit contractus naturalis, initus à personis ijs circumstantijs, quibus expedit iudicio Ecclesiæ pro ratione temporū, &c. Verba, quæ sunt forma Sacramentorū, neque etiam sunt determinata à Christo materialiter; idest, vt sint huius, vel illius idiomatis, vel constent his, vel illis litteris, & syllabis; sed solùm formaliter; idest debent omnino significare eamdem sententiam, quam Christus significauit per verba, per quæ instituit Sacramenta: & sic licèt in forma Baptismatis, Pęnitentiæ, & Ordinationis in Ecclesia Latina, & Græca sit aliqua diuersitas; cum eadem verba in conficiendo hæc Sacramenta, non adhibeant; habent tamen vnitatem formalē, quæ nimirum ordinatur ad eumdem effectum significandum, & causandum; & sic talis mutatio non destruit significationem Sacramentalem, à Christo institutam: vnde in vtroque idiomate verum conficitur Sacramentum.

De Necessitate, & existentia Sacramentorum.

IN nullo penitus statu possunt dici Sacramenta absolutè necessaria ad salutem; sed solùm ex hypotesi, idest consyderata diuina institutione, & ad melius consequencā salutem. Si status innocentiæ perseuerasset, nulla futura essent in eo Sacramenta, quod probabilius videtur in nostra sententia, quæ supponit Christum non venturum, si status ille

duraffet; Nam cum omne Sacramentum, à Deo hactenus institutum; pendeat à Christi passione futura, vel præterita; & cum perseuerante eo statu Christus non fuisset incarnandus; sequitur, quòd nec Sacramenta essent futura. *Pro ijs* autem, qui oppositum tenent, nēpè quòd Christus fuisset incarnandus; *Nulla* ratio suffragatur pro necessitate, & existentia Sacramentorum, pro eo statu innocentiæ; Nam talis ratio non potest esse humiliatio, & quæcumque alia, supponens peccatū, vt est certum; neque requirerentur in eo statu Sacramenta, ad significanda per signa obscurissima mysteria supernaturalia; nam in eo perfectissimo statu natura humana habebat notitiam de mysterijs supernaturalibus: insuper in illa perfectissimi status felicitate, pacifica conspiratione, & ratio Deo subdebatur, rationi appetitus, & appetitui caro; vnde non erat periculum in eo statu declinandi in superstitiosos, & varios ritus exteriores.

In lege naturæ ante circumcisionem; idest post peccatū Adami vsque ad Abraham fuerunt Sacramenta, & incepit illorū vsus statim post peccatum primi parentis: ita D.P.N. August. *in serm. de circumcis.* vbi ait, *Sanè originale peccatum, quod à primis parentibus in totam huius generis successionem defluxit, aliquibus remedijs omni tempore oportuit expiari.* quæ remedia eo loco sæpius Sacramenta appellat. *Verum* autem Sacramenta fuerint in hoc statu pro remissione originalis peccati, aut etiam aliorū, *Sacra historia tacet*, inquit idem S.P. August. *Insuper* ab Abrahæ temporibus vsque ad Moysen fuit etiā institutum Sacramentum circumcisionis pro eius familia, & semine. *Fuerunt* etiam tempore legis Mosaicę plurima Sacramenta instituta pro illo populo; quamuis non omnes sacræ cęremoniæ illius legis fuerunt Sacramenta; sed illæ dumtaxat, quę exercebantur, vt hominibus illis vtentibus conferrent aliquam sanctitatē. *In lege* autem Euangelica esse vera Sacramenta à Christo instituta, est certum de Fide; Quòd constat ex Tridentino, & Florentino, & ex innumeris alijs. *V*ndè colligitur, quòd post peccatum sunt homini lapso necessaria Sacramenta; Quia homo peccando à diuinis, & spiritualibus abscedens, rebus corporalibus per affectum subdidit: vndè fuit conueniens, vt rerum corporalium vsu rediret ad Deum, à quo nefanda peruersitate recesserat.

A quo nam Sacramenta fuerint instituta?

INstituere Sacramenta, & eligere, seù destinare, aut constituere hæc, vel illa signa, vt per alterius virtutem, & authoritatem valeant ad conciliandam hominibus gratiam, solus Deus hoc potest facere: vndè solus Deus est auctor Sacramentorum, & causa principalis ipsorum, & Christus, vt Deus. Est veritas definita in Concilio Trident. *sess. 7. can. 1.* his verbis, *Si quis dixerit omnia, & singula Sacramenta nouæ legis non*

fuisse

fuisse à Domino nostro Iesu Christo instituta, anathema sit. *Ratio* est, quia nullus præter Deum potest ex se, & intrinsecè, & connaturali potentia producere gratiam, neque determinare diuinam voluntatem, vt illam producat medio aliquo signo, vel ad eius præsentiam; nam est sine controuersia, nullam creaturam per potentiam Dei absolutam posse esse causam principalem gratiæ; ergo nullus præter Deum potest instituere Sacramenta potestate intrinseca, & connaturali; & sic Christus ipse, in quantum homo, neque potuit hoc modo instituere Sacramenta. Instituit autem Christus inquantum homo, Sacramenta, vt causa instrumentalis, nempè ex commissione diuina, & potestate quadam præexcellenti: & sic est causa gratię non modo merendo, & satisfaciendo, sed etiam instrumentaliter efficiendo, vt hic docet D. Tho: *artic.* 3.

Colligitur, malè ab aliquibus putari, Sacramentũ Extremæ vnctionis institutum fuisse à D. Iacobo, & Confirmationem à Concilio Meldensi; Nam sequeretur, quòd possent hęc duo Sacramenta authoritate Ecclesiæ irritari, & annihilari, quod in omnium sententia est falsum. Fuit solùm D. Iacobus promulgator Sacramenti Extremę vnctionis, vt habetur ex Concilio Trident. *sess.* 14. Vndè statuitur omnia nostra Sacramenta immediatè fuisse à Christo instituta, & non ab aliquo puro homine, ex eius potestate, & delegatione. Potuit tamen Christus potestatem hanc, quam habuit, vt Deus, instituendi Sacramenta, ministro communicare: Nam potest purus homo ex potestate sibi delegata à Deo, eligere aliqua signa, ad quorum præsentiam gratia conferatur; sed hoc esset instituere Sacramentum, & non determinare tantum materiam Sacramenti, vt vult Scotus; ergo, &c. *Neque* hoc arguit in Creatura infinitatem; Nam Christus, vt homo, seù humanitas Christi non aliter habuit potestatem instituendi Sacramenta. Hæc autem facultas instituendorum Sacramentorũ; puro homini concessa, longè futura esset inferior potestati Christi; quia non titulo connaturalitatis, sicut Christo ei conueniret, sed citra omne meritum, ac debitum. *Vndè* concludo, Quòd Deus est causa principalis Sacramenti, & eius effectus, scilicet gratiæ, & characteris; Christus, vt homo est causa principalis meritoria illius effectus, & efficiens ministerialis; Minister verò causa instrumentalis ministerialis.

Vtrum Sacramenta causent gratiam?

EST veritas catholica, Sacramenta nouæ legis causare gratiam iustificantem ex opere operato; idest ex vi talis actionis Sacramentalis, quatenus actio Sacramentalis est, seù vi, & efficacia Sacramenti administrati; non autem ex opere operante; idest ex dignitate personæ suscipientis, aut administrantis Sacramentum. Et ne hæretici præfatam

vo-

vocem in deprauatis sensibus accipiant, illam clarè explicabimus. Nempè, quòd ita sacramenta ex se, & per se ipsa causant in suscipiente gratiam; vt si Sacramentum non esset, talis gratia non conferretur, neque propter actus, & opera ministrantis, neque etiam propter actus, & opera suscipientis. *Ex hoc* autem non sequitur, Quòd si suscipiens Sacramentum, merè passiuè se habeat, gratiam recipiat; *Nam* ad hoc vt Sacramentum causalitatem gratiæ actu exerceat, postulat aliquas conditiones, & dispositiones in subiecto, in quo gratia est recipienda more aliorum agentium naturalium. Hæc veritas est definita in Concil. Florentino *in Decreto vnionis.* & in Trident. *sess.7.can.6.7.& 8.* vbi asseritur. *Si quis dixerit per omnia noua legis Sacramenta non conferri gratiam ex opere operato, anathema sit.* Quamuis igitur Sacramentum ex se, absque ordine ad vllam dispositionem habeat vim producendi gratiam; vt tamen eam actu producat, necessè est, vt suscipiens non ponat obicem; & præterea, si sit adultus, necesse est, vt se ad eam recipiendam per aliquos actus disponat. Vnde in ipsa Sacramenti susceptione duplex confertur gratia, vna propter efficaciam, & virtutem Sacramenti, alia propter suscipientis dispositionem.

Sacramentorum aliqua sunt ordinata ad primam gratiam producendam, nempè gratiam iustificantem, quæ est gratia, quæ primò animæ infunditur; alia verò ad secundam, quæ aduenit animæ iam sanctificatæ, & præexistentem gratiam adauget. Sacramenta, quæ causant primam gratiam sunt Baptismus, & Pœnitentia, & dicuntur Sacramenta mortuorum; quia Baptismus, & Pœnitentia sunt ordinata ad tollendum peccatum originale, & actuale media gratia regeneratiua, & sanatiua, quæ aliam non supponunt ante se. Non nego tamen, quòd Baptismus, & Pœnitentia possunt aliquando conferre secundam gratiam; idest augmentum gratiæ; quando scilicet inueniunt suscipientem in gratia constitutum: Sacramenta verò quæ conferunt augmentum gratiæ, sunt Confirmatio, Eucharistia, Ordo, Extrema vnctio, & Matrimonium; hæc enim Sacramenta vitam spiritualem supponunt in suscipiente, & dicuntur Sacramenta viuorum; supponunt enim gratiam Baptismi, vel Pœnitentiæ. Causant verò interdum per accidens primam gratiam; vt esset, si quis præmisso districto examine conscientiæ, nequeat comprehendere culpam mortalem, quam commisit; vel ex hypotesi, quòd non habeat copiam confessarij, apud quem se accuset de alijs culpis, quarum recordatur; cogitur tamen ex officio ad celebrationem sacri; hic consequetur infallibiliter primam gratiam, sumptione Sacramenti Eucharistiæ; modò tamen accesserit attritus, vel contritus; vt habet communis opinio Theologorum.

Communis Scholasticorum sententia tenet, Quòd Sacramenta nouæ legis præter gratiam iustificantem, quæ est communis effectus omnium Sacramentorum, habent peculiares gratias Sacramentales; hæc gratia

Sacra-

Sacramentalis, quæ est primarius effectus Sacramentorum nouæ legis addit aliquod intrinsecum gratiæ habituali, & est quædã impressio permanens, & confortans, deriuata ex passione Christi, & per Sacramenta producta, quo Christianus intrinsecè, & permanenter ad opera vitæ Christianæ roboratur. *Ratio* est, Quia singula Sacramenta ordinantur ad distinctos fines; ergo debent habere distinctos effectus: vnde ratione huius effectus distincti, vnumquodque Sacramentum ab alio distinguitur: & sic Baptismus differt à reliquis Sacramentis ratione gratiæ regeneratiuę, quæ dicitur propria, & Sacramentalis huius Sacramenti, & per hanc gratiam homo primò sanctificatur; & ideo datur per modum spiritualis regenerationis; quia sicut per generationem datur primum esse rei genitæ; ita per Baptismum datur primum esse diuinum. Sacramentum Pœnitentiæ, quod est institutum ad dandam primam gratiam, non primam simpliciter in toto tempore vitæ, sed primam post lapsum, & spiritualem mortem: & sic gratia Sacramentalis propria huius Sacramenti, per quam à reliquis distinguitur, est spiritualis resurrectio, & sanitas animæ: idem dicendum de reliquis Sacramentis, quæ etiam ordinantur ad suos fines peculiares: & sic in Confirmatione gratia Sacramentalis addit speciale auxilium, ad constanter, ac firmiter confitẽdam Fidem: Extrema vnctio ad tollendas reliquias peccatorum, & vincendas tentationes, quę in articulo mortis occurrunt: Ordo ad cultum Dei religiosè propagandum: & Matrimonium ad onera coniugij facilius toleranda.

Præter primarium effectum, & per se intentum, nempè gratiam sanctificantem, tria hæc Sacramenta, nempè Baptismus, Confirmatio, & Ordo, producunt secundarium effectum, videlicet Characterẽ, & hęc Sacramenta reiterari minimè possunt; reliqua verò, sicut characterem non imprimunt, ita reiterationem suscipiunt. Hæc veritas est de Fide ex traditione Apostolorum, ab Ecclesia recepta, & definita in Concil. Tridentino *sess. 7. can. 9.* sic, *Si quis dixerit in tribus Sacramentis, Baptismo, Confirmatione, & Ordine non imprimi Characterem in anima, hoc est signum indelebile, & spirituale; vnde iterari non possunt, anathema sit.* Vnde ratio, quare hæc tria Sacramenta non possunt repeti; & alia possunt, non est, nisi character. Est enim character, nomen Græcum, quod significat notam, vel signum alicui impressum, & affixum, per quod ab alijs distinguitur: vndè character est signum, siue sigillum animabus nostris impressum. Definitur ab aliquibus, est potestas spiritualis in intellectu indelebiliter recepta ad diuina recipienda, vel peragenda.

De Charactere Sacramentali.

PEr hoc, quòd Character dicatur signum, non per hoc importat relationem ad rem significatam; quia signi nomine venit id, quo mediante aliquod ab alio discernitur, & dignoscitur: vndè benè dicimus contra Scotum, non esse relationem; quia potestas non est relatio: insuper si esset relatio; deberet assignari fundamentum talis relationis; sed non potest, quia vel est anima, vel Fides, & gratia; non anima, aliter character esset in omnibus hominibus; neque Fides, vel gratia, quia character potest consistere sine Fide, & gratia; quod non esset, si character esset relatio; nam posito fundamento, & termino, vel illo ablato, ponitur, vel tollitur relatio. Est igitur character qualitas absoluta, pertinens probabilius ad secundam speciem qualitatis, quæ est naturalis potentia, & impotentia: ita D. Tho: 3. *par. quæst. 63. art. 2.* Caietanus, Soto, & alij Theologi; Nam character imprimitur a Sacramentis, in quantum per illa deputamur ad ea, quæ sunt Christiani cultus, consistentis in recipiendo, aut tradendo diuina; sed ad vtrumque requiritur aliqua potentia; ad recipiendum potentia passiua, ad tradendum potentia actiua; ergo, &c. & quidem per Baptismum datur potestas ad diuina suscipienda; per Ordinē verò ad ea administranda; per Confirmationem autem datur potestas media inter vtramque. Ex hoc sequitur, non benè ab aliquibus reduci potest character ad primam speciem qualitatis, quæ est habitus; quia habitus intenditur actibus, & contrarijs destruitur; character autem, nec augetur actibus vllis, nec impietate deletur.

Conueniunt omnes Sholastici in hoc, Quòd character sit in anima; solùm potest esse dubium, an recipiatur immediatè in substantia animæ, an in intellectu, an in voluntate? & primò non videtur subiectari in substantia, vel essentia animæ; nam character est operatiuus; sed anima non operatur, nisi medijs potentijs; ergo subiectatur in potentijs: & licèt potentia naturalis recipi debeat in essentia animæ, à qua per modum proprietatis dimanat; potentia tamen supernaturalis residet in potentijs, quas perficit. Neque subiectatur in voluntate; quia nullus dari potest in voluntate habitus indifferens ad bonum, & malum; quia voluntas est principium bonæ, aut malæ operationis: vnde qualitates ei inhærentes per se respiciunt bonum, aut malum; sed character abstrahit à bono, & malo; ergo non est in voluntate. Remanet ergo, quòd sit in intellectu practico, nam per se ordinatur ad protestationem Fidei factam per externum cultum Dei; sed confessio Fidei, est actus intellectus; ergo, &c.

Vtrum sit possibilis in creaturis defactò existentibus potentia obedientialis ad quodlibet?

QVia multi dicunt virtutem Sacramentorum aliud non esse, quam potentiam obedientialem ipsarum rerum sensibilium, per quam possunt quæcumque res creatæ inseruire Deo instrumentaliter ad quoscumque effectus; nempè vsus, seù motus rerum sensibilium, quo per ministrum adhibentur, & vsurpantur à Deo principali agente ad producendum illum effectum, qui est gratia. Vndè congruenter existimaui, examinare in hoc loco illam celebrem quæstionem, Vtrum in quolibet ente creato defactò existente detur potentia obedientialis lata, seù ad quodlibet, alioquin non implicans fieri: vndè

Puto probabilius implicare potentiam obedientialem latam actiuam, seù ad quodlibet alioquin factibile; cum nullum inueniatur argumentum, probans in creaturis defactò existentibus huiusmodi potentiam obedientialem latam; cum semper, vt benè notat Ouiedus, in ente creato, in quo reperiretur huiusmodi potentia obedientialis, deberet supponi quædam vis innata, seù inchoata, atque inadæquata, in ordine ad effectum obedientialem producendum; quia res ex se impotens eleuari, posito quocumque principio ex se eleuatiuo, semper remanebit impotens eleuari; sed non datur in creaturis defactò existentibus, vt constat, talis virtus inadæquata, & inchoata ad quodlibet, alioquin non implicans fieri producendum; ergo, &c.

Colligitur ex hoc, quòd nomine potentiæ obedientialis actiuæ nihil aliud venit, nisi aptitudo quædam, beneficio cuius ens creatum ad motum, seù arbitrium causæ superioris operatur illud, quod ex natura sua, & sine auxilio omninò indebito, efficere, & operare non potest. Deus igitur potest eleuare per suam omnipotentiam creaturam, habentem virtutem inadæquatam, seù inchoatam ad producendum aliquem effectum; non autem potest eleuare creaturam, quæ nullam virtutem inchoatam habet; vt sunt creaturæ defactò existentes, ad producendum, & efficiendum quodlibet, non implicans fieri.

Nota I. Quòd sicut pertinet ad perfectionem diuinæ omnipotentiæ posse absolutè eleuare creaturam eleuabilem; ita non est contra eius perfectionem, non posse absolutè eleuare creaturam ineleuabilem: eo modo, quo non est contra perfectionem excellentissimi pictoris, vel scriptoris nõ posse vti instrumẽtó omninò inepto, vti esset substantia v.g. Leonis ad scribendum, vel pingendum: sicuti non potest Sapientissimus Magister docere Sapientiam equos, propter eamdem rationem; & cum creaturæ actuales sint omninò ineptæ ad producendum modo dicto quodlibet, alioquin non implicans fieri; non erit contra perfectionem diuinæ omnipotentiæ, non posse illis absolutè vti ad producendum quodlibet,

Et quamuis instrumētum inlimitatum potest se extendere ad producendum quemlibet effectum, ad quem ascendit, & se extendit agens principa'e, & inlimitatum; non autem potest hoc facere instrumentum limitatum, cuiusmodi sunt creaturæ actu existentes.

Nota II. Quòd potentia obedientialis ad vnum non trahit potentiam obedientialem ad aliud, tamquam proprietatem: & sic posito, quòd in aliquo ente creato detur potentia obedientialis ad aliquos actus supernaturales eliciendos, non sequitur, debere dari ad quodlibet producendum in qualibet creatura. III. Per hoc, quòd Deus non possit vti qualibet creatura, vt instrumento ad producendum quodlibet, non sequitur, Deum carere perfectissimo dominio: sicuti non sequitur, Deum non habere perfectissimum dominium creaturarum, per hoc, quòd non possit vti qualibet creatura ad intelligendum quodlibet: Habet igitur Deus perfectissimum dominium suarum creaturarum, per hoc, quòd possit illis vti ad ea, ad quæ creaturæ vim habent, saltem inadæquatam, & non ad ea, ad quæ nullam virtutem habent. Et licèt Deus fecerit germinare lignum siccum in folia, fructus, & flores: loqui Asinam Balaam: sterilem parturire, &c. non arguitur ex ijs potentia obedientialis; Quia assignatur in supradictis principium naturale productiuum illorum effectuum, quos hic, & nunc ex defectu aliquarum conditionum non possunt naturaliter causare; sed à Deo supplentur supernaturaliter: Virga igitur refloruit per miraculosam vnionem animæ vegetatiuæ ad illam materiam, in qua adhuc perseuerabant plures dispositiones ad vitam vegetabilem. Sterilis peperit; quia Deus suppleuit accidentia, requisita ad generandum, quorum illa est naturaliter capax; cum habeat potentiam remotam, & substantialem, & careat solùm potentia proxima, & accidentali. Asina denique non est propriè loquuta; quia loquutio est signum manifestatiuum rei, pro vt est in mente loquentis; cum igitur bruta careant mente, & voluntate non possunt propriè, & rigorosè loqui: describitur igitur, quasi loquens, propter sonus vitaliter in aëre productos; quos tamen Deus ita moderauit, vt ederetur sonus similis vocibus humanis, & articulatis.

Nota IV. Quòd hæc potentia obedientialis, quæ negatur in creaturis defactò existentibus, est potentia obedientialis proxima, & actiua: de reliquo non negamus in creaturis defactò existentibus potentiam obedientialem remotam, & passiuam, quæ importat aliquod principium intrinsecum, vt habitum v.g. Fidei: vel aliquod principium extrinsecum, vt esset v.g. lumen gloriæ ad causandum effectus indebitos, nempè, vel actus Fidei diuinæ, vel visionem beatam. Et sic homo ad eliciendos actus supernaturales habet potentiam obedientialem remotam; quia dantur in ipso habitus infusi, qui se habent per modum principij intrinseci: sicuti virtute luminis gloriæ, vel alterius supplentis eius vicem, habet intellectus hanc eamdem potentiam ad eliciendam visionem

nem breatam, & Sacramenta nouæ legis ad producendam gratiam in anima. Vnde Sacramentum v. g. Baptismatis dicitur habere hanc potentiam obedientialem remotam; quia aqua Baptismatis v. g. in primo signo, & in actu primo recipit virtutem à Deo, per quam eleuatur; & redditur potens ad producendam gratiam: vnde benè dixit D. Thom. *quæst. vnica de virtutibus in communi art. 10. ad 2. Respectu eorum, quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo à natura, non solùm principiá receptiua; sed etiam principia actiua; respectu autem eorum, qui facultatem naturæ excedunt, habet homo à natura aptitudinem ad recipiendum*: sed aptitudo ad recipiendum non est potentia obedientialis actiua, sed passiua; ergo ex D. Tho: non datur in creaturis defactò existentibus potentia obedientialis actiua respectu actuum supernaturalium, sed passiua tantum, & receptiua formarum supernaturalium, quibus mediantibus possint actus supernaturales elicere modo dicto.

Vtrum Sacramenta nouæ legis causent physicè gratiam?

ADmissa igitur in omnibus creaturis defactò existentibus solùm hac potentia obedientiali remota, & passiua; non verò actiua; videtur consequenter Sacramenta nouæ legis habere hanc eamdem potentiā remotā ad causandā gratiam: vnde insurgit alia grauissima difficultas de modo causandi gratiā: An scilicet Sacramēta nouæ legis causent in nobis gratiam per modū instrumenti physici, an moralis? seu quod idem est, An concurrāt ad gratiā causandā instrumentaliter physicè; an verò instrumētaliter moraliter? Nomine causæ instrumentalis physicæ intelligo illam, quæ non operatur physicè virtute propriæ formæ, sed alterius superioris sibi communicata; vt serra, penicillus, &c. ad differentiam causę instrumentalis moralis, quæ quantumuis operetur, vt subordinata alteri, non operatur per se effectum, sed inducit causam efficientem ad dādum esse effectui intento: hac ratione Concionator v. g. qui hortatur populum ad dandam eleēmosynam, censetur esse causa moralis largitionis eleēmosynæ, & dicitur etiam causa meritoria, & impetratoria. *Putant* enim aliqui, Sacramenta nouæ legis fuisse instrumenta solùm moraliā; ita vt velint, Sacramenta esse, veluti causas impetratorias, & morales gratiæ; quia dum applicantur, impetrant nobis gratiam: & sic Deus erit causa efficiens physica gratiæ Sacramenta verò causa instrumentalis moralis: ita Scotus, & alij ex eius schola. Omnes autem Recentiores Thomistæ cum Caietano, & alijs oppositum defendunt, existimantes esse irrefragabilem S. Thomæ mentem

Sacramenta nouę legis causare gratiam instrumentaliter physicè. Probatur; Posita enim hac physica causalitate in Sacramentis nouæ legis possunt primò cum omni proprietate intelligi, & maximè accommodari verba sacrę Scripturæ, in quibus dicimur: *Mundari, & sanctificari,*

ri, & regenerari. Imò hæc opinio, quam vt probabiliorem amplector, est magis consona sacris Concilijs Florentino, & præcipuè Tridentino, in quo *sess.7.* tùm *in canonibus 6.7.* & 8. *de Sacramentis*, hæc tria dicuntur, Sacramenta continere gratiam, Sacramenta conferre gratiam, per Sacramentum dari gratiam, atque iustitiam. Et *canone* 8. addit conferre gratiam ex opere operato: vnde potest efformari sic breuiter argumentum: Causa moralis non attingit per se ipsam suos effectus; benè tamen causa physica; sed Concil. Trident. dicit, gratiam verè produci à Sacramentis nostris; ergo, &c. II. Potest hæc eadem veritas demonstrari ex proprietate verborum Sacramentalium, præcipuè ex illis absolutionis, *Ego te absoluo*, ad quorum veritatem necesse est, vt Sacerdos, illa proferens, verè, & realiter absoluat; vt docuit Concil. Constan. *sess.*54. ergo necesse est etiam, vt verè conferat gratiam; sed non potest Sacerdos verè conferre gratiam, nisi illam efficiat suo verbo; nam si solus Deus efficit ad præsentiam verbi; ergo solus Deus absoluit, & consequenter forma illa absolutionis non erit iudicialis, sed deprecatoria, quod est contra torrentem Theologorum, & naturalem verborum sensum. III. Ostenditur; Quia Scriptura, & SS. PP. eodem modo loquuntur de Sacramentis, quo de Christi humanitate; sed Christus sua humanitate tangendo, vel loquendo faciebat miracula, & conferebat gratiam per veram, & physicam efficientiam; vt est clarum, & colligitur *ex cap.6. Lucæ. Et virtus de illo exibat, & sanabat omnes.* & *ex cap.8. Sensi de me virtutem exijsse.* ergo constat, Sacramenta non esse causam moralem, instrumentalem gratiæ, sed physicam, & realem, quæ non operatur monendo, consulendo, deterrendo, inuitando, sicut causa moralis, sed imperando, præcipiendo, tangendo, &c.

Hinc patet contra Durandum, Sacramenta nouæ legis non esse meras conditiones, ad quorum præsentiam Deus conferat gratiam; aliter non possent dici Sacramenta causa gratiæ; quod est contra sensum Conciliorum, & SS.Patrum; Nam conditio sine qua non nō influit in effectū, sed tantum desideratur, vt causa influat; vt patet in approximatione ignis ad lignum, quę non influit in calorem. *Neque* illud, per quod Sacramentum intrinsecè roboratur, & fit potens producere effectus supernaturales est potentia obedientialis ipsarum rerum sensibilium, & vsus, seù motus, quo per ministrum rectè, & ex institutione diuina, fungentem suo munere adhibentur, & vsurpantur à Deo principali agente ad producendum illum effectum, qui est gratia; vt existimauit Suarez, & alij; Nam talis potentia obedientialis actiua, vt supra probatum est in creaturis defactò existentibus non datur, neque est admittenda; Sed est virtus quædam, seù motio spiritualis, Sacramentis diuinitus impressa, per quam eleuantur ad producendos illos effectus supernaturales: & sic posita hac virtute in aqua v. g. Baptismatis eleuatur aqua ad producendam gratiam, posito charactere eleuantur verba à Sacerdote prolata ad con-

consecrandum Corpus Christi, & ad absoluendum à peccatis per formam consecrationis, & absolutionis.

Non vrget, si dicas, Accidens corporeum non potest, etiam transeunter, recipi in subiecto spirituali; ergo neque accidens spirituale, vt esset talis virtus, & motio, in subiecto corporeo, vt esset aqua Baptismatis v. g. transeunter inhærere. *Nam* ratio discriminis est; quia virtus corporea, vtpotè extensa supponit partes in subiecto, quod informat; & licèt possit ab actuali extensione separari; non tamen potest à radicali seiungi; at verò accidens spirituale potest esse totum in toto, & totum in qualibet parte; vndè non exigit subiectum indiuisibile, & spirituale, sicut est ipsum; vt patet in anima rationali, quæ licèt sit spiritualis, & indiuisibilis; informat tamen corpus organicum, & in varias partes extensum.

Neque valet dicere: Causa principalis extrinseca non potest ferri extra adęquatam sphęram suę virtutis; ergo neque causa instrumentalis. *Nam* disparitas est hæc; Quia causa principalis specificatur ab obiecto, & termino adæquatè; vnde si egrediatur eius limites, iam destruitur species, nec remanet eadem virtus principalis; instrumentum verò, vt instrumentum nullo peculiari termino pręscribitur, nec cognoscit alios limites, nisi quos habet agens præcipuum; cum non operetur in sua virtute, sed in ea agentis principalis; cum ergo virtus Dei nullis metis circumscribatur, potest vti instrumentis ad effectus illos producendos: hac de causa Deus igne torquet spiritus nequã, & lauacro aquæ mundat animas sordidas. *Nec* obstat, quòd instrumentum debeat esse cum passo coniunctum; *Quia* sufficit, quòd sit coniunctum composito, quantumuis non immediatè vniatur parti, cui immediatè imprimit effectum; & sic Sacramenta tangendo corpus, abluunt animam. *Addo*, quòd licèt immediatus ille contactus sit necessarius instrumentis causarum secundarum; instrumentis tamen diuinæ virtutis minimè desideratur.

Aduerte, Quòd quando dicimus, Sacramenta causare physicè gratiã; Loquimur de Sacramentis defactò existentibus: & sic Baptismus cum fictione susceptus, idest sine dispositione, & statu requisito ad recipiendã gratiam, quam Sacramentum potest causare, recedente fictione, confert, & causat gratiam, non physicè, sed moraliter; nam recedente fictione; idest, quando aduenit, & ponitur illa dispositio, seù actus, qui requiritur à Sacramento ad conferendam gratiam, Sacramentum Baptismatis non est, sed fuit; & sic moraliter solùm perseuerat; vndè moraliter solùm causat gratiam.

Nota, Quòd Sacramenta causant gratiam in genere causæ instrumentalis physicæ, quando eorum significatio est completa sufficienter; Nam ratio formalis constitutiua cuiuslibet Sacramenti est significatio, ad quã Sacramentum est ordinatum à Deo; ergo gratiam efficiunt, quando eorum significatio est completa sufficienter: dixi *sufficienter*, non *totaliter*;

liter; Nam ad hoc vt Sacramentum eleuetur à Deo ad gratiam producendam, satis est, si significatio Sacramenti fuerit completa sufficienter: scit autem Deus perfectissimè quod nam sit illud instans, in quo significatio cuiuslibet Sacramenti completur sufficienter. *Ex hoc* autem non sequitur, quòd superflua sint verba antecedētia; *Quia* ad hoc vt Sacramentū producat in illo instanti, in quo significatio completur sufficienter debuerunt cætera præcedere; non enim esset vltimum instans, nisi prima fluxissent.

Vtrum ad Sacramenta conferenda, & suscipienda requiratur intentio, & sanctitas?

CVm fuerit definitum ab Ecclesia in Concilio Florentino, & Tridentino Sacramentum tribus rebus distinctis perfici, nempè, *Materia, forma, & intentione ministri*: proculdubio videtur, quòd, vt Minister legitimè Sacramentum administret, debet intentioni Christi, & Ecclesiæ se conformare, à qua intentione sine graui sacrilegio recedere non potest. *Non* sufficit tamen in Ministro intentio habitualis, quæ consistit in hoc, quòd aliquando actualiter decreuerit, quòd quoties se applicet ad conficienda Sacramenta, intendit facere, quod facit Ecclesia; Quia intentio ista habitualis non facit actum perfectè humanum, & talis intentio est etiam in dormiente. *Neque* existimatur sufficiens intentio interpretatiua in Ministro; quia hæc intentio non est, sed esset, si agens aduerteret; vndè inuenitur etiam in ebrio. *Debet* igitur Minister habere intentionem, vel expressam, & actualem, vel implicitam, & virtualem. Habet minister expressam, & actualem intentionem, quando distinctè cogitat, & vult actu id facere, quod facit Christus, & Ecclesia. Hęc autem intentio non est simpliciter necessaria ad conficiendum Sacramentū. Intentio virtualis est, quæ procedit virtute intentionis actualis, & explicitæ non retractatæ, & hæc intentio virtualis, (quàm D. Tho. habitualem nominauit, secundum vsum fortasse loquendi sui temporis) est solùm necessaria ad conficiendum verum Sacramentum.

Ad conficiendum Sacramentum est etiam necessaria intentio absoluta, nec sufficit conditionata; nisi sit talis quæ transeat in absolutam; & est quando conditio est posita; Nam tunc talis intentio est sufficiens ad faciendum Sacramentum; non autem si conditio est de futuro; vt si quis dicat, si restitueris, ego te absoluo. *In infantibus*, vel adultis perpetuò amentibus nulla requiritur intentio ad suscipienda ea Sacramenta, quorum capaces sunt. *In adultis*, si sint rationis compotes, sufficit quęlibet intentio, siue actualis, siuè virtualis, siuè habitualis, vt validè suscipiant Sacramentum: ac proindè non est necesse, vt actu id intendat, dum suscipit; sed sufficit, vt aliquando intenderit, & numquam reuocauerit: ita praxis totius Ecclesiæ: An verò sufficiat voluntas merè inter-

interpretatiua; est res valdè dubia; & si aliqui concedant sufficere pro aliquibus Sacramentis; pro alijs autem negant.

Est de Fide, valorem, ac veritatem Sacramenti per se non pendere ex Fide, vel sanctitate ministri; atque adeò Sacramentum datum à ministro, quantumuis iniquo, schismatico, hæretico, vel ab Ecclesia præciso, dūmodo reliqua omnia necessaria concurrant, est validum. Vndè Episcopus hæreticus validum conficit Sacramentum Eucharistiæ, Confirmationis, Extremæ vnctionis, Ordinis, & Pœnitentiæ, si habeat iurisdictionem, & hęretici contrahentes matrimonium. *Ratio* sumitur ab institutione Christi, qui noluit, quòd nostra Sacramenta penderent quo ad suum valorem à sanctitate, vel Fide Ministri, qui se habet, vt instrumentum Christi; & consequenter non agit secundum propriam virtutem, sed principalis operantis: Quod patet exemplo operarij seminantis, ad cuius efficaciam parum refert, quòd semen eijciatur lotis, vel sordidis manibus; modò semen sit bonum, & terra fertilis, nec desit calor solis, & pluuia de cœlo: & sicut est impertinens curationi ęgroti, vt medicus sit sanus, aut ęger, sit probus, vel improbus: dummodo opportuna remedia ægroto adhibeat: ita effectui Sacramētorum est impertinens Fides, vel sanctitas ministri; dummodo ea, quæ Christus instituit, seriò apponat. Et licè hæreticus non sit membrum Ecclesię, cum careat Fide; quo ad ministerium tamen se gerit, vt Christi membrum; Nam Christus non solum per membra sibi coniuncta; sed etiam per abscissa operatur.

Ministri tamen non possunt sine sacrilegio Sacramenta in statu peccati mortalis peragere; dummodo exerceant tale ministerium; quod sit actio Sacramentalis, idest confectiua Sacramenti; Nam qui Sacramentum iam confectum ministrat, puta, qui Eucharistiam iam confectam, & consecratam alicui ministrat, non peccat mortaliter: ita Vasquez, Ledesma, & alij; Nam in tali casu Minister non est per se causa gratiæ, sed se habet, vt causa applicans actiua passiuis: & à fortiori, nec Diaconos peccare mortaliter, exercentes sua ministeria cum conscientia peccati mortalis, Non nego tamen, quòd oppositum sit etiam probabile,

Nota, Quòd quando dixi, qui ministrat, & conficit Sacramentum cum conscientia peccati mortalis, peccat mortaliter; Loquor de ministro sollemnitatis, & ex officio; & est ille qui speciali consecratione consignatus, & deputatus est per characterem Sacramentalem; non autem de ministro necessitatis, qui est minister non consecratus, nempè laicus, vel Sacerdos baptizans sine sollemnitate in necessitate. Vndè si fœmina, vel laicus quilibet ministraret baptismum in necessitate; etiam si id faciant in statu peccati mortalis, non peccant mortaliter.

Colligo, Quòd in extrema necessitate est liberum vnicuique petere Sacramenta à quolibet ministro excommunicato, suspenso, interdicto, de-

degradato, & irregulari, si nullus alius haberi possit; quinimò fatentur plerique excommunicatum in data hypothesi non peccare, nec de nouo vllam censuram, aut irregularitatem contrahere, Sacramenta ministrando: Loquor de Sacramento Baptismatis, & Pœnitentiæ, quæ sunt necessaria ad salutem. De reliquo absolutè loquendo de omnibus Sacramentis, est licitum vrgente necessitate à Ministro ab Ecclesia tolerato Sacramenta recipere. Excommunicati tolerati dicuntur illi, qui nec sunt notorij percussores Clericorum, nec sunt nominatim excommunicati, & denunciati publicè, specialiter, & expresè. *Est* etiam licitum quodammodo absque necessitate, petere Sacramenta à malo ministro aliàs parato, & ab Ecclesia tolerato; Quia sic petens, non inducit istū, cum sit paratus ad id; in casu verò, quòd non sit paratus, & est alius, qui commodè administret Sacramentum, videtur aliquibus probabiliter esse peccatum mortale contra charitatem, petere tunc ab illo ministro tolerato Sacramentum. Et si minister non teneatur prius confiteri in casu magnæ necessitatis; tamen satis est ad ministrandum Sacramentum attritio, reputata contritio.

Vtrum sola intentio faciendi, quod facit Ecclesia sufficiat ad valorem Sacramenti?

EGimus vsque adhuc de qualitate intentionis conficientis, & recipientis Sacramenta; an scilicet debeat esse actualis, vel virtualis, vel habitualis, vel interpretatiua, & conditionata? *V*isum etiam fuit Sacramentum non pendere ex Fide, bonitate, & sanctitate ministri; ostendendo, bonitatem ministri non esse ad substantiam Sacramenti necessariam. Remanet solùm hic vltimo loco videre, An valor Sacramenti pendeat ab intentione ministri, asserente Tridentino *sess.7.can.11. Si quis dixerit in ministris, dum Sacramenta conficiunt, & conferunt, non requiri intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, anathema sit*: Vnde videtur manifestè, per Concilium, requiri ad valorem Sacramenti intentionem faciendi, saltem quod facit Ecclesia: in hoc enim omnes Catholici conueniunt.

Difficultas igitur, quæ redditur his temporibus celeberrima est, in explicando, quid intelligatur per *Intentionem faciendi, quod Ecclesia facit.* Sed ad benè hoc explicandum, oportet distinguere varias intentiones, quæ possunt esse in ministro Sacramenti. Prima enim, est intentio, seu voluntas proferendi illa verba, & faciendi actum illum externum, quem Ecclesia facit, v.g. lauandi, vel vngendi. Secunda, est intentio faciendi, & celebrandi mysterium, quod Christus instituit, & Ecclesia celebrat, & intendit: vno verbo, intentio faciendi illum ritum, vt Sacramentalem, conformando se intentioni Christi, & Ecclesiæ. Tertia, est intentio conferendi effectum Sacramenti. Hoc posito videtur manifestè, Quòd per intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, non venit tertia intentio; idest

non

non intelligitur intentio conferendi effectum Sacramenti; Nam conueniunt plerumque omnes, quòd sine hac intentione validum esse potest Sacramentum ;si quis enim intendat conferre alteri Sacramentum Baptismi, etiam si nolit ipsum sanctificare, aut gratiam ei conferre, Sacramentum erit validum. *Remanet* ergo solùm videndum, an veniat prima, vel secunda intentio ? Cardinalis Bellarminus, Suarez, Sayrus, Soto, Valentia, Vasquez, Siluius, & alij defendunt, Quòd per intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, non intelligi dumtaxat intentionem faciendi actum illum externum, quem Ecclesia facit, proferendo materiam, & formam; sed intelligi intentionem faciendi illũ actum, vt Sacramentalem, conformando se intentioni Christi, & Ecclesiæ. Sed oppositum defendunt Magister Sententiarum, Paludanus, Angelicus de Clauasio, Ambrosius Catarinus, Salmeron, Vignerius Estius, Scribonius, Pasqualigus; cum quibus

Dico, Per intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, non intelligi, nisi solam intentionem faciendi illum ritum externum, quem Ecclesia facit, adhibendo seriò verba, & res ab Ecclesia præscriptas: vndè validum Sacramentum reddit minister quantumuis intrinsecus impius, infidelis, schismaticus, hæreticus, & Athæus, qui nullam intentionem habet conformandi se intentioni Christi, & Ecclesiæ; dummodo sit rationis compos, habeatque intentionem faciendi ritum illum externum, quem scit esse religiosum apud Christianos, adhibendo seriò verba, & res ab Ecclesia præscriptas. *Hæc* sententia non solùm est tuta, sed etiam est aliena à periculo iterandi Sacramenta characterem imprimentia: Est etiam roborata authoritate Summorum Pontificum, nempè Adriani I. & Innocentij III. & ex Concilijs Toletani IV. Rhotomagensis, Aquensis, & Tridentini. & ex Patribus, S. Ioannis Chrysostomi, S.P. August. & vltimo loco D. Tho: qui *3. par. quæst.64. art.8. ad secundum,* volens satisfacere, & in securo conscientiam eorum ponere, qui possunt dubitare de occulta intentionis retentione impij ministri, in conferendis Sacramentis, dixit, *Melius discurrere, qui volunt, sufficere ad valorem Sacramenti, si ritus seriò peragatur, & verba illa proferantur*: quia, vt explicat idem S. Doctor *art.10. corrupta ministrantis intentio incorruptam Ecclesiæ intentionem interrumpere non potest.*

Potest primò probari hæc veritas ex ipsa definitione Sacramenti; Nã Sacramentum est signum sensibile, impositũ à Christo, ad significandũ in tali actione, & talibus verbis; sed de ratione signi sensibilis est, vt semper sit verum signum, si proferatur, & exibeatur vox, vel actio externa, quæ ad significandum imponitur; ergo si exhibetur actio Sacramentalis, & proferantur seriò vi potestatis, & officij, verba à ministro, Sacramentum redditur validum; quidquid in contrarium minister intendat.

Confirmatur hæc veritas I. à valore Baptisini ab infidelibus collati; Nam non fuit à catholicis putatum irritum Baptisma à Pelagianis collatum, licèt de Sacramenti illius effectu prauè sentientibus: quinimò, & à Iudæo, & Pagano collatum, ratum esse censuit Nicolaus I. in rescripto ad consulta Bulgarorum; sed Iudæi, & Pelagiani, licèt possint velle peragere ritus illos, quos vident religiosos esse apud Christianos; numquam tamen habent voluntatem conformandi se intentioni Christi, & Ecclesiæ; cum malè, & perperam sentiant de Christo, & Ecclesia; ergo, &c.

Confirmatur II. Quia natura Sacramenti nihil aliud postulat, præter quàm intentionem faciendi illud opus externum; Nam interdum habet minister contrarias intentiones; vt esset, si vellet dare Baptismũ, & non sanctificare paruulum; ergo, vt Sacramentum fiat in ratione signi, non fuit necessarium exigere à ministro aliam intentionem, seù voluntatem, præter quàm faciendi seriò vi potestatis, & officij, illud opus externum.

Confirmatur III. Nam eodem modo sanctificatio Sacramentalis est imposita à Christo tali cęremoniæ exteriori, & cum ipsa coniuncta, quo ex Christi institutione effectus Sacramenti est infallibiliter coniunctus cum susceptione Sacramenti, quantum est ex parte illius; sed effectus Sacramenti non pendet ab intentione ministri; quia si minister vellet dare Sacramentum, non tamen effectum Sacramenti, si suscipiens est dispositus, recipiet effectum; ergo nec Christi institutio, seù illud, quod Christus instituit, & intendit, pendet ab intentione ministri, nec minister poterit sua contraria intentione impedimentum ponere Christi institutioni; ergo ad hoc, vt illa Sacramentalis cęremonia significet, nihil aliud est necessarium; nisi vt exterius fiat; modo tamen humano, vt dictum est.

Suffragatur etiam pro nostra conclusione optima congruentia; Nam decuit, tùm ad certitudinem Sacramentorum, tum ad pacandos animos suscipientium; vt nullo modo ex peruersi ministri intentionis retentione Sacramentum inualidum reddatur; aliter Sacramenta ab hæreticis collata, seruata forma ecclesiastica redderentur incerta. *Daretur* etiam locus dubitandi, An omnes illi, qui baptizantur, & absoluuntur, & Sanctissimam Eucharistiam adorant, & recipiunt, verè sint baptizati, verè absoluti, sint verè corpore Christi refecti, & ritè species consecratæ venerentur.

Addo, Quòd neque iustum videtur, vt iniquus minister, dum decipit hominem innocentem, fictè dando Sacramentum sine debita intentione; idest faciendo illum actum, vt Sacramentalem patiatur tantùm detrimentum, quantum est priuari Sacramento, & fructu eius; & interdum fortasse propter solam eius causam damnari, quod videtur con-

trarium consuetudini Ecclesiæ; Nam licèt quandoque impij Episcopi, & Sacerdotes declarauerint, nullam habuisse intentionem in conficiendis Sacramentis; numquam tamen Præsules Ecclesiæ decreuerunt, nec consilium susceperunt in aliqua Synodo de iterando Baptismo, vel Ordinibus repetendis; ergo signum est, quòd Ecclesia ad valorem Sacramenti nullam aliam intentionem requirit; nisi faciendi actionem illam externam, & ritum illum, quem minister scit esse religiosum in Ecclesia; seriò tamen, & vi potestatis, & officij: quantumuis de reliquo minister Sacramentum illud iniquitate, & interiori sua infidelitate non credat, & nullam intentionem habeat faciendi, quòd Christus, & Ecclesia intendunt.

Neque valet dicere, Quòd quando iniquus minister propter suam internam intentionis retentionem vult decipere fideles, fictè dando Sacramentum, Deum supplere effectum Sacramenti, vel absolutè, & immediatè, vt in infantibus, vel media Fide, & deuotione suscipientis, vt in adultis. I. *Quia* ea, quæ sunt supernaturalia, non sunt asserenda sine sufficienti fundamento. II. Licèt admittatur hæc doctrina quantum ad vltimum effectum Sacramenti, qui est iustificatio à peccatis; non tamen potest admitti, quantum ad effectum characteris; quia hic numquam imprimitur, nisi per Sacramenta. *De reliquo* nec est verum, quòd Christus supplebit effectum Sacramenti, nempè iustificationem à peccatis; Nam hæc non datur; nisi quando Sacramentum est ratum, & validum; sed in casu posito Sacramentum per Aduersarios non est validum; cum non habeatur intentio modo dicto; ergo falsum est, quòd Christus suppleat effectum gratiæ, quando Sacramentum non est validum.

Est maximè aduertendum in hac controuersia, nos non sustineri, ad valorem Sacramenti sufficere intentionem faciendi illam actionem externam absolutè; sed vlterius requirimus, contra hæreticos, vt actio illa Sacramentalis peragatur seriò, & per modum ministerij, & non mimicè, & modo iocoso: Insuper quòd adhibeatur vera materia, & forma: Et hoc modo explicamus intentionem faciendi, quod facit Ecclesia: idest minister, posita materia, & forma debita, debet intendere actionem; non vt actio profana, aut vulgaris, vel mimica, vel derisoriè; sed vt est singularis quædam actio, quæ in Ecclesia, idest apud Christianos sollemni more fieri conspicitur: *Vnde* factum illud Athanasij, quia imitatus Episcopum, alios pueros baptizauit, dum luderet ad littus maris; ab aliquibus fuit existimatus Baptismus ille inualidus: & si fuit reputatus validus ab Episcopo Alexandrino, fuit, quia reputauit, illum habuisse sufficientem intentionem; hoc ipso, quòd voluit imitari in ea re Episcopum, idem faciendo, quod ipse erat so litus facere.

Sine rationabili igitur fundamento adducunt Aduersarij exempla ad impugnandam nostram conclusionem, dicentes, Quòd si sufficeret sola intentio in ministro, faciendi actionem illam externam; sequeretur, quòd mater, vel mulier lauans puerum casu, solo animo, & cogitatione mundandi corpus; inuocaret tamen Trinitatem, nihil de Sacramento cogitans, perficeret Sacramentum. II. Sacerdos legens Euangelium in refectorio, habens præsentem panem, nihil etiam cogitans de Sacramento, proferret verba formæ, conficeret Sacramentum; *Nam* in primo casu, quo mater illa puerum ablueret, & nihil cogitaret de Sacramento, habetur actio iocosa, & mimica, non seriò; & sic non conficeret Sacramentum. In secundo casu, neque haberetur Sacramentum; Nam actio illius Sacerdotis legentis Euangelium, non esset actio per modum ministerij; eo ipso igitur, quòd actio illa externa sit mimicè, & iocosè exercita nullo modo conficit Sacramentum; nam vt dictum est, actio illa externa debet esse seriò, & per modum ministerij exercita.

Vnde nullam vim facit in sua probatione P. Petrus à S. Ioseph Ordinis Cisterciensis, & alij dicentes, Quòd si habere intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, nihil aliud esset, quàm habere intentionem faciendi actionem illam externam, applicando materiam, & formam, inutiliter Concilium Trident. statuisset in ministris Sacramentorum requiri intentionem faciendi, quod facit Ecclesia; sed satis esset, vt præciperet solam actionem illam externam, qua coniungeretur materia, & forma debita. *Nullam*, inquam, vim faciunt in hoc; Nam potest applicari materia, & forma Sacramenti, absque eo, quòd habeatur intentio faciendi, quod Christus, & Ecclesia faciunt; vt esset, si quis ablueret aliquem puerum, vel Cathecumenum in balneo, vel alio loco, & nihil cogitans de Baptismo, formam Baptismi derisoriè proferret: vel dum iuuenis in conuiuio existens cum puella aliqua præsente Parocho, diceret recreationis gratia puellæ conuiuanti, Accipio te in sponsam, & illa responderet, Accipio te in sponsum. *Vndè* benè fuit à Concil. Trident. definitum, Quòd in ministris Sacramentorum requiritur intentio faciendi, quod facit Ecclesia: contra hæreticos, sentientes sufficere solùm, vt habeatur actio illa externa; quantumuis de reliquo sit mimicè, vel modo iocoso exercita. *Habetur* igitur sufficienter intentio faciendi, quod facit Ecclesia; si illud opus exterius seriò peragit; Nam tūc facit, quod facit Ecclesia, facit prudens, facit requisitus, facit ex eo, quia in Republica Christiana perfungitur officio; cum factum liberū non possit esse sine voluntate faciendi; vt benè notat quidam Recentior.



De Tempore, quo fuerunt Sacramenta instituta.

PRO complemento huius tractatus videndum denique est, Quando nam fuerunt Sacramenta instituta? Et incipiendo à Baptismate, communis Theologorum sententia, & Scripturis conformior, vult, Christum Dominum instituisse Baptismum suum ante suam passionem. Tradidit igitur Christus ante suam mortem plenam institutionem Baptismi quo ad materiam, & formam; idest quo ad designationem materiæ, & traditionem formæ. D. Tho: hic, & Magister, quos alij Theologi sequuntur, sentit, Christum instituisse hoc Sacramentum eo ipso die, quo baptizatus fuit à Ioanne.

Institutio Sacramenti Confirmationis fuit inchoata in nocte cęnę, fuit autem perfecta post Christi resurrectionem, quando dixit Apostolis; *Accipite Spiritum sanctum*, &c. quia tunc fecit Christus suos Apostolos Episcopos: in nocte autem cęnæ, quamuis fuerint Apostoli ordinati Sacerdotes; non tamen Episcopi: vndè non fuit Sacramentum in nocte cænæ, in eo statu constitutum, in quo posset, & administrari, & recipi; nam soli Episcopi habent potestatem administrandi hoc Sacramentum.

Sacramentum Pęnitentiæ fuit institutum à Christo Domino post Resurrectionem, quando apparuit Discipulis in Cęnaculo simul existentibus, dixitque illis, *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Ioann. 20. Eucharistiæ Sacramentum instituit Christus eadem nocte, qua vltimam legalem cęnam perfecit, cum iam suæ passioni, & morti esset vicinus; vt memoriale mortis suæ ante eamdem mortem nobis relinqueret, & eo tempore altius cordibus infigeretur. In eadem nocte cęnæ, in qua Christus fuit vltimò cum suis discipulis conuersatus, Sacramentum Ordinis instituit.

Est valde probabile, Sacramentum Extremæ vnctionis fuisse institutum à Christo Domino post Resurrectionem suam; Quia debet esse institutum post Sacramentum Pœnitentiæ; quia habet purgare reliquias peccatorum; ergo cum Sacramentum Pęnitentiæ fuerit institutum post Resurrectionem, vt supra visum est; sequitur etiam eodem tempore fuisse institutum Sacramentum Extremæ vnctionis. *Fuit* autem hoc Sacramentum promulgatum à B. Iacobo Apostolo, vt fatetur Concilium Tridentinum *sess. 14. can. 1.* dicens, *Si quis dixerit, Extremam vnctionem non esse verè, & propriè Sacramentum à Christo Domino institutum, & à B. Iacobo Apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum à Patribus, aut figmentum humanum, anathema sit.*

Matrimonium, pro vt est contractus indissolubilis, non verò pro vt est Sacramentum, fuit institutum à Deo, quando condidit primos parentes: probabilius Matrimonij institutio deducitur ex illis verbis *Genesis*

nesis 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, propter,quod relinquet homo Patrem suum, & Matrem suam, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna. Fuit deinde Matrimonium institutum in Sacramentum à Christo Domino probabilius, quando *Matth.* 19. dixit, *Quos Deus coniunxit, homo non separet.* Non fuit ergo Matrimonium in omni lege Sacramentum, sed tantum in Euangelica per institutionem Christi. Et hæc sufficiant de Sacramentis in genere. Subijcio censuræ, & correctioni sanctæ Romanæ Ecclesiæ, me ipsum, omnia mea dicta, & cuncta, quæ in hoc opusculo Theologico continentur.



FINIS.



ERRATA CORRIGE

Pag.	Linea	ERRATA	CORRIGE
19.	4	ex natura	ex natura rei
25.	22	qualis	quale
78.	43	poterunt	potuerunt
94.	39	in medium ecit	in medium exit
137.	1	per hoc SS.	per hos SS.
344.		344.	343.
409.	15	Chalcedodonense	Chalcedonense



REGESTVM

a B

ABCDEFGHIKLMNOPQRSTVXYZ

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt Vu Xx Yy Zz

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn

